T. Campanellas Metaphysik.

DISSERTATION

zur

ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

in der

PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT ZU FREIBURG
IN DER SCHWEIZ

vorgelegt von

ADOLF GOZDEK

Zweite verbesserte Auflage.

FREIBURG (Schweiz) — Canisius-Druckerei

T. Campanellas Metaphysik.

DISSERTATION

zur

ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

in der

PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT ZU FREIBURG

IN DER SCHWEIZ

vorgelegt von

ADOLF GOZDEK

Zweite verbesserte Auflage.

FREIBURG (Schweiz) — Canisius-Druckerei

Heic moneatur lector priorem editionem
non fuisse idoneam iudicatam.

Inhalts-Verzeichnis.

Verzeichnis der benutzten und angeführten Werke und Quellen . V
Einleitung 1
Lebensgang Campanellas 2
Verzeichnis der im Drucke erschienenen Schriften Campanellas . . 10

Erster Abschnitt.

Definition und Einteilung der Metaphysik 12

Zweiter Abschnitt.

1. Vom Sein im Allgemeinen 13
2. Die Wesenheit und Natur des Seins oder die Primalitäten des Seins 17
3. Die Primalitäten des Nichtseins 21
4. Die drei *influxus* der drei Primalitäten des Seins und Nichtseins 21
5. Die Objekte der Primalitäten 23
6. Von den Ursachen und Kategorien 24
7. Das erste Sein oder Ursein 27
8. Lehre von den Ideen 29

Die wichtigsten Resultate und Konsequenzen der Metaphysik Campanellas 31

Verzeichnis

der benutzten und angeführten Werke und Quellen.

A. Werke Campanellas.

Universalis philosophia seu metaphysicarum rerum iuxta propria dogmata partes III, libri XVII operum tomus IV. Paris, 1638.
De libris propriis et recta ratione studendi syntagma. Potenza, 1887.
De gentilismo non retinendo. Paris, 1643.
Realis philosophiæ epilogist. Francofurti, 1623.
De sensu rerum et magia libri VI. Francofurti, 1620.
Philosophia sensibus demonstrata. Neapoli, 1591.
Prodromus philosophiæ instaurandæ. Francofurti, 1617.

B. Werke zur Geschichte der Philosophie.

Buhle, I. G., Geschichte der Philosophie. 2 Bde. 1801.
Ritter, H., Geschichte der Philosophie. 12 Bde. (Bd. X.) 1829—1853.
Ueberweg-Heinze, Geschichte der Philosophie. 3 Bde. 1907
Erdmann, I. E., Grundriss der Geschichte der Philosophie. I. Bd. 1878.
Fischer, K., Geschichte der neueren Philosophie. 8 Bde. (I. Bd.) 1878.
Windelband, W., Geschichte der Philosophie.
Höffding, H., Geschichte der neueren Philosophie. 1895.
Carrière, M., Philosophische Anschauung der Reformationszeit. 1887.
Stöckl, A., Geschichte der Philosophie des Mittelalters. 3 Bde. 1864.
Sigwart, H., Geschichte der Philosophie. 1844.
— Kleine Schriften. 1889.
Tennemann, W. G., Grundriss der Geschichte der Philosophie. 1814.

C. Spezielle Bearbeitungen des Campanella.

Felici, Le dottrine filosofico-religiose di T. Campanella. 1891.
— Die religionsphilosophischen Grundanschauungen Campanellas. Dissertation. Halle, 1887.
Kozlowski, Die Erkenntnislehre Campanellas. Dissertation. Leipzig, 1897.
Wutge, H., Die Erkenntnistheorie und Ethik des T. Campanella. Dissertation. Halle, 1897.
Rixner und Sieber, Leben und Lehrmeinungen berühmter Physiker im XVI. und XVII. Jahrhundert. 6. Heft. Sulzbach, 1823.
Kracala, J. Ein Reformer der ausgehenden Renaissance, 1909.

D. Biographische Schriften.

Ernerst, Cypriani, Vita Campanellæ. Amstelodami, 1722.
Baldachini, Vita e filosofia di Tom. Campanella. Napoli, 1857.
Amabile, Luigi, Tom. Campanella, la sua Con. i suoi processi, etc. 3 vol. Napoli, 1882.
— Tom. Campanella nei caselli di Napoli, in Roma etc. 2 vol. Napoli 1887.

Einleitung.

Wenn der geneigte Leser einen Blick auf die zu dieser Arbeit benützte Literatur werfen will, so wird er gewahr werden, wie in der jüngsten Zeit in Deutschland und in Italien Tomasso Campanella in die Diskussion philosophischer Probleme und in die Forschung betreffend philosophische Systeme der Vergangenheit hineingezogen und auffällig weit vorangestellt wurde.

Man sieht auch, eben aus dieser Literatur, wie er biographisch und historisch zwar breitestens behandelt wurde, dass auch einzelne Teile seines eklektischen Systems, vor allem das, was man als seine Erkenntnistheorie ansehen zu müssen glaubt, ins Auge gefasst wurden.

Die gesamte Spekulation Campanellas trägt aber einen metaphysischen Charakter.

Hier nun auf der metaphysischen Seite wollte diese Arbeit einsetzen.

Die metaphysischen Probleme mussten eben zunächst allgemein gezeigt und entwickelt ihren Lösungen entgegen geführt werden nach Art und Werdegang, wie sie bei Campanella selbst sich finden. Dabei konnte die kritische Würdigung des Systems nicht umgangen werden.

Niemand, ein Philosoph weniger als andere, ein Campanella schon gar nicht, vermag es, den Strömungen seiner Zeit sich zu entziehen. Eine Persönlichkeit, so kompliziert wie Campanella, erheischt zum Verständnis ihres Strebens, Denkens, Philosophirens einen geschichtlichen Umriss ihres persönlichen Werdeganges.

Allen diesen Gesichtspunkten suchte diese bescheidene Arbeit gerecht zu werden, soweit es im Rahmen einer Dissertation eben möglich war.

Lebensgang Campanellas.

Th. Campanella, geboren 15. September 1568 zu Stilo in Kalabrien, erzählt uns selbst [1]) von seinem stupenden Gedächtnis, das sich bei ihm schon als fünfjährigem Knaben geoffenbart habe, indem er alles, was Eltern, Lehrer, Prediger gesagt, zu wiederholen imstande war. So kam es, dass er sich so rasch und frühreif entwickelte, dass er mit 14 Jahren auf spielend leichte Weise in Prosa oder Versen über jedes beliebige Thema sich zu verbreiten imstande war. Da ein Dominikanerprediger einen gewaltigen Eindruck auf ihn gemacht, und er nachher die Lebensbeschreibung des heiligen Dominikus und des Albertus Magnus gelesen hatte, so wurde der Wunsch, Dominikaner zu werden, zum Entschluss. Bevor er noch 15 Jahre alt war, beschlossen seine dem Mittelstand angehörigen Eltern, den begabten Jungen nach Neapel zu schicken zu Julius Campanella, seinem Oheim, Professor der Jurisprudenz. Allein er entschloss sich schon so jung, in den Predigerorden zu treten. [2]) Neben religiösem Drange zog ihn noch mehr die Hoffnung, seine Studien im Kloster besser betreiben zu können, in das Ordensleben. Sein körperlicher Gesundheitszustand liess schon frühe zu wünschen übrig. Schon in der Jugend wurde er von einer Milzkrankheit befallen und mit der Erlaubnis seines Priors Fra Antoio Zapparigna von einer Frau durch Gebet und Beschwörung geheilt. Daneben litt er an *Sciatica,* und als der Arzt ihm deswegen eine Ader am Arme öffnete. erlahmte seine Hand; als später eine Ader am Fusse geöffnet wurde, erlahmte der Fuss vom Knöchel bis zu den Zehen. Mit 16 Jahren legte er die Ordensgelübde ab und wurde zum Studium der Philosophie in ein anderes Ordenshaus gesandt. Dort begrüsste er den Patron der Stadt beim Regierungsantritte mit einer lateinischen Rede in Hexametern und mit einer Hymne in sapphischen Strophen vor dem versammelten Volke. Seine Gedichte und Inschriften wurden in der Kirche an den Triumphbogen eingegraben. [3]) Nach Vollendung seiner philosophischen Studien wurde er zum Studium seiner Ordensprovinz nach Cosenca (Consentia) als Theologieschüler gesandt. Allein Campanella beschäftigte sich mehr mit den Philosophen als mit den Kirchenvätern. Uebrigens erinnerte ihn der Ort selbst an den berühmten Gegner des Aristoteles, regte den grübelnden Geist Campanellas an und trug dazu bei, die Skepsis in ihm noch mehr zu erwecken. So

---

1) *Com. de libris propr.* Potenza 1887. S. 22.
2) Campanella, *De libr. propr.* Potenza 1887. S. 21.
3) Erhardi, *Vita Campanellæ.* S. 92.

schreibt er selbst im Buche *Poeticorum* [1]) und lässt die agnostische Anlage durchblicken, wenn «er zweifle, dass je ein Karl der Grosse wirklich gewesen sei.» Er bestürmt seine Lehrer mit Fragen, und da ihre Antworten ihn unbefriedigt lassen, sucht er auf dem Wege eigener Forschung Gewissheit und bietet also die so oft erlebte Entwicklung eines originellen, selbstherrlichen Geistes. Zuerst wendet er sich zu Aristoteles, den seine Lehrer als höchste Autorität verehren, den angeblichen Vorläufer Christi in weltlichem Wissen, zu demjenigen, von dem man sich gefragt hatte, ob seine Werke nicht unter besonderer Inspiration und besonderem göttlichen Beistand geschrieben worden, dessen Lehren noch jüngst von den obersten Instanzen katholischer Gelehrsamkeit als massgebende Norm ausdrücklich bestätigt worden waren. Er macht sich nun an alle ihm erreichbaren lateinischen, griechischen, arabischen Ausleger und Kommentare des Aristoteles. Vorzüglich richtete er seine Aufmerksamkeit darauf, zu prüfen, ob und wie die Natur selbst und die lebendige Wirklichkeit mit diesen Lehren übereinstimme ; er stellte den Vergleich zwischen den Lehrsätzen und der Erfahrung aus der Welt und Wirklichkeit ; diese aber hielt er für eine Handschrift Gottes. Da setzte bei ihm der Zweifel an der Wahrheit der aristotelischen Philosophie ein ; er disputierte darüber mit seinen Lehrern, und als auch da wieder ihr Bescheid ihn unbefriedigt liess, griff er zu den Schriften des Plato, des Plinius, des Galenus, der Stoiker, der Anhänger des Demokrit, zumal aber zu B. Telesius. An des letzteren Werke hielt er sich besonders wegen dessen freier Denkungsart, wegen dessen Anschluss an die Natur mit Hintansetzen der menschlichen Meinungen. Er sagt selbst :

« Deinde cum essem anxius, quod veritas non sincera, sed potius falsitas pro veritate in peripateto mihi versari videbatur, Aristotelis commentarios græcos atque latinos arabosque examinavi omnes et hæsitare magis cœpi in dogmatibus eorum ideoque perscrutari volui : an quæ dixerunt ipsi, in mundo etiam legantur, quem codicem esse Dei vivum ex doctrinis sapientium intellexi. Cumque doctores mei argumentis satisfacere non possent, quæ contra ipsorum lectiones ponebam, statui ipse libros omnes percurrere Platonis, Plinii, Galeni, Stoicorum et Democritorum, præcipue vero Telesinos et cum mundi codice primario conferre, ut ex originali et autographo, quid veri exemplaria habent et quid falsi, agnoscerem ; etenim cum publice disputarem Consentiæ, necnon cum fratribus meis privatim, inveniebam parum quietis in responsis illorum ;

---

1) Cypriani, *vita Thom. Campanellae*, p. 67, Rixner und Sieber. S 6. H. 6.

sed Telesius me delectavit, tum ob libertatem philosophandi, tum, quia ex rerum natura, non ex dictis hominum penderit ».[1])

Um diese Zeit schrieb er gegen Martha die Verteidigung des B. Telesius, wobei er durch die Aerzte I. F. Branca und Plinius ermuntert und mit Büchern versehen wurde. [2])

Während sein Gegner elf Jahre gebraucht hatte, brachte Th. Campanella diese Verteidigung in elf Monaten fertig. Längere Zeit schon wurde Campanella als ein unheimlicher Gast in seinem Kloster angesehen. Sein ungewöhnliches Wissen, die Argumente, die er vorbrachte, machten ihn mehr und mehr verdächtig. Der nächste Schluss war, dass es dabei nicht mit rechten Dingen zugehen könne. Lange nachher erzählte Carolo Caffa, Leiter der neueren Sprachen in Jena, wie ihm ein Dominikanerpater Mitschüler Campanellas, erzählt habe, dass der junge Thomas ursprünglich ein schwacher Kopf gewesen, den seine Mitschüler ausgelacht hätten. Eines Tages sei er beim Wandeln im Kloster auf einen Fremden gestossen, den er mit sich in seine Zelle genommen und acht Tage bei sich eingeschlossen habe. Nachher sei er als ein ganz anderer Mensch erschienen und habe merkwürdige Talente gezeigt. Der Fremde aber, den Campanella selbst erwähnt, war ein in der Astrologie und Kabbala sowie in andern geheimen Wissenschaften bewandeter Jude gewesen, der ihm geweissagt haben soll, dass er zu grossen Diengen bestimmt sei; es entstand der Glaube, dass er über Geistergebiete oder mit dem Teufel [3]) im Bunde stehe. Um sich diesen Dingen zu entziehen, reiste er nach Balbia in den Abruzzen. Dort beschäftigte er sich mit den Schriften der Platoniker und mit den Naturwissenschaften. Hier entwickelte er in seinen Geiste die neuen und eigentümlichen Ansichten von der Natur, von den Sitten der Menschen. Doch auch nach und in Balbia verfolgten ihn die gegnerischen Verdächtigungen. Er zog fort und fand bei dem Marchese Tuffo Balbi in Neapel freundliche Aufnahme; der Sohn Marzo Tuffo war ihm besonders zugetan. Im Verkehr mit Gio-

---

1). Th. Campanella, *De libris propr. et recta ratione studendi syntagma.* Potenza 1887. S. 22—23.

2) «Thom. Campanellæ philosophia sensibus demonstrata et in octo disputationes distincta adversus eos, qui proprio arbitratu, non autem duce natura philosophati sunt. ubi errores Aristotelis et asseclarum ex propriis dictis et naturæ decretis convincuntur et singulæ imaginationes pro ea a Peripateticis fictæ prors us, cum vera defensione B. Telesii Consentini, philosophorum maximi et antiquorum, quæ hic delucidantur et defenduntur, præcipue Platonicorum confirmata.» — Neapel 1591.

3) Sigwart I. c. S. 135.

yanni Battista Porta entstanden zwei Abhandlungen: «De sensu rerum et magia» und «Philosophia sensibus demonstrata», dazu viele Reden. Die Schrift «De sensu rerum» war entstanden aus Veranlassung der Behauptung Portas, welcher in seiner Physionomik gemeint hatte, dass man von mancher Sympathie und Antipathie der Dinge keinen Grund angeben könne. Die andere Abhandlung «Philosophia sensibus demonstrata» hatte zur Ursache Campanellas Bemerkung, dass die Peripatetiker wie die Platoniker die studierende Jugend auf einem zu weitschweifigen und Campanella unrichtig scheinenden Wege zur Erkenntnis der Dinge führten. Er wollte deswegen eine neue Methode einführen [1]). So also dachte Campanella ernstlich an ein wissenschaftliches System der Philosophie. Er legte den Grund zu einer neuen Metaphysik und schrieb die pythagoreische Philosophie in einem lukrezianischen Gedichte.

Als er eines Tages an einem Franziskanerkloster vorbeiging, fand es sich, dass öffentliche Disputationen statt hatten, woran jeder teilnehmen konnte. Campanella ergriff die Gelegenheit, und seine Worte fanden grossen Beifall. Er kam wieder zu den Franziskanern, liess sich mit einem bejahrten Theologen in religiöse Streitigkeiten ein und trug den Sieg davon. Der Opponent zeigte ihn jedoch der kirchlichen Zensurbehörde als der Zauberei verdächtig an. So zog er sich eine Verhaftung wegen Ketzerei zu und wurde 1591 zur Abschwörung verurteilt. Dies nötigte ihn, Neapel zu verlassen und nach Rom zu gehen; im Jahre 1592 ging er nach Florenz, wo er dem Grossherzog Ferdinand I. seine Abhandlung «De sensu rerum» widmete, aber vergeblich von ihm eine Anstellung, einen Lehrstuhl in Pisa zu erlangen hoffte. Hierauf hielt er sich kurze Zeit in Bologna und Padua auf. In Bologna wurden ihm seine Manuscripte gestohlen, darunter seine «Physiologia iuxta propria principia» und einige lateinische Gedichte. Unentmutigt begann er in Padua eine Restauration ider empedokleischen Philosophie, schrieb eine Philosophie nach seinen eigenen Prinzipien. Er verteidigte Telesius' Ansichten über den Ursprung der Nerven und Adern gegen den Arzt Andrea

---

1) De investigatione autem scripsi, quoniam vidabatur mihi Peripateticismus et Platonismus largam per viam et non rectam ad rerum notitiam producere adolescentulos. Propterea ex solo sensu, et his, quæ per sensum redactis ad novem genera sensibilium, putabam me facere posse, ut quilibet de quacumque re, non per vocabula tantum, ut Raymundo Lullo mos est, quem apud Album montem examinarem, sed per sensibilia obiecta ratiocinari posset, et definitionem esse epilogum scientiæ ostendi finemque non autem principium sed tantum docendi. — Th. Campanella. De libris propriis ed 1887. S. 25.

Chioccio von Verona, Ueberdies diktirte Campanella zu Padua einigen adeligen Studenten von Venedig seine neue Einleitung in die Redekunst: «Nobilibus quibusdam Venetis auditoribus Pataviae dictata Rhetorica nova». Auch in Padua wurde er der Häresie bezichtigt: es wurde ihm das Buch «De tribus impostoribus» angedichtet, und er sollte einen Ketzer, mit dem er gesprochen, der Inquisitition anzuzeigen versäumt haben. Er begab sich wieder nach Rom, verlor wieder alle neuerdings verfassten Schriften; er erfuhr aber auch, dass die ihm ehemals in Bologna abhanden gekommenen in Rom bei dem heiligen Officium hinterlegt seien. Er verteidigte sich vor dem Tribunal des heiligen Officiums; er scheint sogar ziemlich leicht durchgekommen zu sein und unterwarf sich, forderte aber seine Bücher nicht wieder zurück, da er sie von neuem und besser auszuarbeiten gedachte. Einen Abriss der Naturlehre hat Tobias Adami 1610 in Frankfurt veröffentlicht. Nachher finden wir Campanella wieder in Neapel, von wo er jedoch bald in seine Vaterstadt zog. Dort schrieb er eine Abhandlung über die Gnade gegen Molina.

Nun begann eine schlimme Periode im Leben Campanellas. Es waren in der allgemeinen Gährung der Gemüter und der Unzufriedenheit mit der spanischen Verwaltung und Herrschaft Unruhen und Konflikte entstanden zwischen den geistlichen Behörden und dem spanischen Vizekönig in Kalabrien. Die Bischöfe entzogen den königlichen Gerichten einen grossen Teil der Bevölkerung; die Klöster gewährten den Opfern der spanischen Gerichte und ganzen Banden Schutz. Dazu kamen Parteikämpfe in den Städten und die Plünderung der Küste durch eine türkische Flotte unter Batto Cicala, einem Messiner, der in türkischen Sold getreten war. Die spanische Macht war dazu noch durch Philipps I. Tod geschwächt. Campanella schürte und vermehrte die Aufregung durch seine Reden. Seine Reformideen hatten sich nach dem Beispiel des Telesius zuerst nur auf naturwissenschaftlichem Gebiete bewegt, jetzt aber griffen sie immer weiter aus. Campanella mischte sich nun auch in politische Dinge auf dem Gebiete von Staat und Kirche. Noch vor seiner Rückkehr nach Stilo hatte er über die christliche Monarchie, über das Regiment der Kirche geschrieben. Es schien ihm als Ideal eine christliche Weltmonarchie unter dem Papste vorgeschwebt zu haben; die spanische Macht sei berufen sie zu verwirklichen; er erliess ein Sendschreiben an die deutschen Fürsten, das sie zur Rückkehr in die eine Herde unter einem Hirten aufforderte. Immer mehr vertiefte er sich in diese Gedanken. Er fühlte sich berufen, der Welt ein neues Licht zu bringen, ihre Grundübel zu bekämpfen. Diese Gedanken und Erwartungen traten

in seinen Reden und Gesprächen zutage. Von allen Seiten befragte man den Mönch, der im Rufe eines Sehers stand, über die Zukunft. Was er später systematisch in seinem « Sonnenstaat » ausführte, trat schon jetzt als einzelne Gedanken über die beste Staatsverfassung hervor. Campanella liess es aber bei der Rede nicht bewenden. Der Gedanke, die Umstände und Wandlung in den Verhältnissen zu benutzen, um die verhasste spanische Herrschaft zu stürzen, gewann in seiner Umgebung immer mehr Boden und Gestalt. Man sammelte Anhänger und Waffen; Maurizio di Rinaldi, ein waghalsiger, junger Adeliger, verhandelte mit den Türken, damit sie zu verabredeter Zeit mit einer Flotte an der Küste erschienen, während die Aufständischen im Gebirge sich sammeln sollten, um die neue Ordnung der Dinge, welche Campanella verhiess, zu beginnen und zu begründen. Am 10. August 1599 wurde die Verschwörung dem Vizekönig angezeigt. Der Papst gab die Erlaubnis, die schuldigen Kleriker zu verhaften; im September ward auch Campanella mit vielen andern Verdächtigen ins Gefängnis geworfen. Es begann ein verwickelter Prozess, der bei den Widersprüchen in Angabe der Zeugen schwer zu entwirren ist. Die Akten über die lange Gefangenschaft Campanellas und seine endliche Befreiung, welche Luigi Amabile veröffentlicht hat, lassen ziemlich sicher annehmen, dass der Plan eines Aufstandes in Cattanzaro und die Mitwirkung der türkischen Flotte mit Wissen, wenn nicht auf Anregung Campanellas gefasst worden war. Der Prozess sollte ihm in Neapel gemacht werden. Am 8. November wurde er nach Castelnuovo gebracht und vor ein Gericht gestellt, das aus Vertretern des Königs und des Papstes zusammengesetzt war. Mehrfach musste Campanella schwere Folterung erleiden; im Jahre 1603 verurteilte ihn die römische Inquisition zu ewigem Gefängnis. Es war aber wegen Rebellion kein Urteil gesprochen worden, und als Campanella auf Beendigung dieses Prozesses drang, fand es sich, dass die Akten verloren gegangen oder vernichtet worden waren und ein regelrechter Abschluss nicht mehr möglich war. Allein die Spanier behielten ihn trotzdem in ihrer Gewalt, und abweichend von dem gewöhnlichen Verfahren, nämlich die von der Inquisition Verurteilten zum Vollzug des Urteils in römisches Gefängnis zu fordern, überliess die Kurie in diesem Falle den Verurteilten spanischer Gewalt. Vergeblich hatte Campanella mehrfach um Ueberführung nach Rom gebeten; er blieb 27 Jahre in dieser Gefangenschaft. Er erzählt selbst, wie er von Feste zu Feste, vom *Forte in arce nuova* nach dem *Forte in San Elmo* geschleppt wurde und so die beste Zeit seines Lebens verfliessen sehen musste. Anfangs hatte man ihm keine Bücher

gelassen. Er verfertigte in Neapel zur Linderung seiner Qualen und zum Selbsttroste viele Kanzonen und Sonette und legt darin seine Erlebnisse oder auch die tiefsten philosophischen Gedanken nieder. Auch in seinen prosaischen Schriften entfaltet er eine rastlose, fruchtbare Geistestätigkeit. Den Mangel an literarischen Hilfsmitteln gleicht sein erstaunliches Gedächtnis aus. So flossen aus seiner Feder politische Abhandlungen, metaphysische Schriften, eine neue Darstellung seiner Naturlehre, der Entwurf der besten Staatsverfassung. Als die Haft erleichtert wurde, durften ihn auch Gelehrte besuchen: Cassianus a Puseo, Vesdrius Cæsarinus, Kaspar Scioppius, Rudolf von Bünau und besonders Tobias Adami gingen bei dem Gefangenen aus und ein. Namentlich T. Adami, ein Protestant, der mit dem sächsischen Edeln von Bünau als Begleiter Jerusalem besucht hatte und 1613 nach Neapel kam, verbrachte soviel wie möglich die Zeit der 8 Monate Aufenthalt in Siziliens Hauptstadt. Campanella übergab ihm die hauptsächlichen Handschriften und Arbeiten. Dieselben wurden nach der Rückkehr nach Deutschland in Frankfurt dem Drucke übergeben. Campanella feierte diesen Vertrauten in mehreren Gedichten, speziell im Gedichte vom barmherzigen Lutheraner. Die Inquisition liess ihm die im Gefängnis verfassten Schriften wegnehmen und sequestrieren, deren Publikation in Italien verhindern. Und Campanella hatte gerade auf seine Schriften die Hoffnung gegründet, dass ihm durch sie Befreiung werden könnte. Endlich, als er sich mit einer Bittschrift nach Madrid gewendet und um Beendigung seines Prozesses gebeten, dabei in Innocenzio di Massimi, dem Nuntius Gregors XV, einen warmen Fürsprecher gefunden, hatte er, noch ehe der Nuntius, ein einflussreicher Anhänger der spanischen Politik, von Urban VIII. abberufen wurde. Zeit gefunden, Campanellas Befreiuung beim *Consiglio d'Italia* in die Wege zu lenken Als Grundlage wird eine Interzession des Dominikanerordens ins Auge gefasst; zwar verweigert der General in Rom seine Beihilfe, allein der Provinzial von Neapel sandte 1625 eine Druckschrift und Bitte um Aufhebung der Haft Campanellas. Herzog von Alba, der Vizekönig, wurde darauf angewiesen, in der Sache nach bestem Rechtsgutdünken zu verfahren Die Untersuchung wurde wieder aufgenommen. Am 23. Mai 1626 wurde Campanella zwar nicht für unschuldig erklärt, aber gegen Bürgschaft dreier Neapolitaner einstweilen frei gelassen, in das Kloster des hl. Dominikus zum Aufenthalt verwiesen mit der Bedingung, auf Befehl sich sofort wieder zu stellen. Der Nuntiatur wurde das Zugeständnis gemacht, dass Campanella formell ihrer Macht unterstehe. Doch kaum ist

er in Neapel in Freiheit gesetzt worden, als von Rom der Befehl eintraf, ihn in Haft zu legen. In aller Stille wurde er vor den Nuntius gerufen und nach Rom abgeliefert. Dort sass er zwei Jahre in der Haft des hl. Offiziums. Campanella empfahl sich der Gnade des Papstes in der Schrift: «De fato siderali vitando». Am 6. April 1629 endlich winkt ihm, nach einer allerdings bloss noch formalen Haft, die volle Freiheit. Der Papst wies ihm Wohnung und Unterhalt an.[1]) Eine lange Reihe von Schriften aus jener Zeit beweisen, dass noch bei dem Sechziger, der an schwerem Siechtum litt, die unversiegbare, schriftstellerische Kraft sich bewahrt hatte. Nochmals trat Entfremdung zwischen dem Papst und Campanella ein. Die Spanier ihrerseits suchten ihn wieder in ihre Gewalt zu bekommen, da ihn ein in Neapel gefolterter Spanier Pignatelli als Haupt einer Verschwörung gegen den Vizekönig angegeben hatte. Im kritischen Augenblicke schützte ihn der Papst und liess den Verfolgten unter dem Schutze des französischen Gesandten nach Marseille entweichen. Dort nahm ihn der bekannte Nikolaus Perescius gastfreundlich in sein Haus auf. Hier traf er Perescius' Freund Gassendi, mit welchem ihn schon längst wissenschaftliche Studien engstens verbunden hatten. In frohen Unterhaltungen und wissenschaftlichen Gesprächen verlebten diese drei Männer einige Monate in Marseille. Im Dezember 1634 zog Campanella mit Empfehlungen an den König nach Paris. Der Kardinal Richelieu hatte ihm eine Pension angewiesen, von der er im Dominikanerkloster zum hl. Jakob lebte und sich mit Sammlung und Ordnung seiner Werke beschäftigte. Wie Baco, so gedachte er die Gesamtausgabe seiner Schriften unter dem Titel «Instauratio scientiarum» herauszugeben. Die gelehrtesten, berühmtesten Männer Frankreichs, darunter Pater Mersenne, umgaben Campanella mit Achtung und Verehrung. Mit ihnen nahm er an der Gründung der Akademie teil. Die Kurie liess ihn zwar noch immer als der Ketzerei verdächtig argwöhnisch überwachen. Selbst die Ausgabe seiner Werke fand Hinternisse. Schliesslich aber wurde das gespannte Verhältnis besser. Ein heftiges Fieber setzte diesem rastlosen, schicksalsreichen Leben ein Ende. Campanella starb eines christlichen Todes, umgeben von allen Ordensbrüdern, welche betend sein Lager umstanden. Er hatte bei seinem Tode am 21. Mai ein Alter von 71 Jahren erreicht.

---

1) Cypriani *vita Campanellæ*, p. 27 nach Rixner u. Sieber.

Verzeichnis der im Drucke erschienenen Schriften Campanellas.

1. Philosophia sensibus demonstrata in VIII disputationes distincta etc. Napoli typ. Maratii Salviani IV°. 1591.

2. Prodromus philosophiæ instauratæ. Francofurti typ. Joan. Bringerii IV°. 1617.

3. De sensu rerum et magia libri IV. Pars mirabilis occultæ philosophiæ etc. Tobias Adami recensuit ac primum evulgavit Francofurti typ. Egenolphi Emmelii etc. IV°. 1620.

4. Ausgabe der vorgenannten Schriften durch Campanella, dem Kardinal Richelieu gewidmet. Parisiis typ. Ludov. Bullinger. IV° 1636.

5. Apologia pro Galilæo mathemat. Florentino etc. etc. Evulgavit Tobias Adami Francofurti typ. Kæmpfer et Tambach IV°. 1622.

6. Realis philosophiæ epilogisticæ partes IV, i. e. de rerum natura, hominum moribus, politica (cui civitas solis adiuncta est) et œconomica a Tobia Adami. editæ, quibus accedunt quæstionum partes IV ejusdem Campanellæ Francofurti typis Tambachii. IV°. 1623.

7. Atheismus triumphatus seu contra Antichristianismum. Romæ cum approbat. et licentia typ. Janetti 1631. Fol. edit. Parisiis. typis Toussaint-Dubray. Dieser Ausgabe ist beigefügt « Disputatio contra murmurantes citra et ultra montes in bullas Sixti V. et Urbani VIII. adversus Astrologos iudiciarios editas ». Nach cap. I. art. 3 des *syntagma de libris propriis* war diese Arbeit schon 1608 verfasst als « recognitio religionis secundum omnes scientias contra Antichristum Machiavellisticum ». Kaspar Scioppius, der es zur Herausgabe erhalten hatte, hätte diesen ursprünglichen Titel geändert und ihm den veränderten Titel « Atheismus triumphatus » gegeben.

8. Scelta d' alcune poesie filosofiche di Septimontano Squilla etc. Stampata nel a. 1622. Ausgabe von Tobias Adami.

9. De gentilismo non retinendo quæstio unica. Utrum liceat novam post gentiles cudere philosophiam? Parisiis typ. Toussaint-Dubray. IV°. 1636.

10. De prædestinatione, electione, reprobatione et auxiliis divinæ gratiæ... Nuntius ad Calvin. et Luther. Paris 1636. Beigefügt ist « Expositio super capitul. IX. epistolæ S. Pauli ad Romanos ».

11. Astrologiarum libri VI, in quibus Astrologia superstitione Arabum et Judæorum eliminata physiologice tractatur secundum S. Thomæ et Alberti magni etc. Lugduni typ. Jacobi Andreæ et Machai 1629 et Francof. 1630.

12. Medicinalium iuxta propria principia libri VII... Lugduni 1635.

13. Philosophiæ rationalis partes V, videlicet grammatica, dialectica, rhetorica, poetica, historiographia, iuxta propria principia. Operum tom. I. Parisiis 1638. Im Eingang gibt Campanella die Aufzählung aller seiner Schriften, wie sie nach und nach in zehn Bänden erscheinen sollten; allein der Tod verhinderte diese Ausgabe schon im folgenden Jahre.

14. Disputationum in IV partes suæ philosophiæ realis libri IV pro re publica litteraria et christiana, i. e. pro vero rationali stabiliendo editi post editionem Tobiæ. Operum tom. II. ist Pierre Séguier, dem Kanzler von Frankreich, gewidmet. In diesem Bande finden sich:

a. Dissertatio in prologum instaurandarum scientiarum ad scholas christianas, præsertim parisienses.
b. Physiologia epilogistica.
c. Quæstiones physiologicæ.
d. Quæstiones super secunda parte philosophiæ realis, quæ est ethicorum.
e. Ethica philosophiæ realis pars II. epilogistica.
f. Quæstiones super tertia parte philos. real., quæ est de politicis et ipsa politica in aphorismos digesta.
g. Civitas solis poetica sive idea rei publicæ philosophicæ. Diese Schrift ward in Utrecht 1643 besonders herausgegeben.
h. Quæstiones in quartam partem philos. realis, quæ est œconomicorum et ipsa œconomia in aphorismos digesta.
i. De regno Dei consideratio.

15. Universalis philosophia seu metaphys. rer. iuxta propria dogmata partes III, libri XVIII. Operum tom. IV. Parisiis 1638. Dem Schatzmeister von Frankreich, Claude de Boullion gewidmet. Nach einer Bemerkung Campanellas im *syntagma de libr. propr.* wurde diese Arbeit im Gefängnis zu Neapel 1620 verfasst.

16. Ecloga in portentosam nativitatem Delphini Galliæ. Parisiis 1639.

17. De libris propriis et recta ratione studendi syntagma. Parisiis 1642. Potenza 1887.

ERSTER ABSCHNITT

Definition und Einteilung der Metaphysik Campanellas.

Im ausgesprochenem Gegensatz zu Aristoteles stellt Campanella eingangs seines Systems der Metaphysik als Postulat, es müsse an die Stelle der heidnischen Metaphysik eine neue gestellt werden, und zwar aus mehreren Gründen. Aristoteles ist für Campanella der Logiker, dessen Metaphysik eine höchst unordentliche Sammlung grammatikalischer Kunstwörter, welche zwölf Bücher ausfüllen, als Einleitung in die Metaphysik; zwar sei das zwölfte Buch metaphysischer Natur, aber voll irreligiöser Irrtümer, die andern Bücher aber nur logische Disputationen und Wiederholungen physikalischer Lehrsätze.[1])

In der Metaphysik handle es sich aber doch darum, ideelle, nicht körperliche, materielle Prinzipien zu erklären, weil aus körperlich-sinnfälligen Ursachen nicht alle Erscheinungen, z. B. magnetische Anziehungskraft, die Entstehung der Seele, erklärt werden können. Jede Wissenschaft habe überdies ihr eigenes Objekt; alle Wissenschaften setzen ihr Objekt voraus, ebenso ihre Grundprinzipien; ihre Grenzen sind unbestimmt. Es gebe keine Wissenschaft, die so von den Dingen handle, wie sie an sich sind, sondern so, wie sie erscheinen. Sodann gebe es gewisse allgemeine Begriffe wie Ding, Ganzes, Teil, Einheit, Zahl, Vermögen, Weisheit, Liebe, Schicksal (fatum), Notwendigkeit, Zufälligkeit, Wahrheit, Güte. Dieser Begriffe bedienen sich alle Wissenschaften; keine von ihnen aber behandele sie besonders, obwohl in denselben die allgemeine Weisheit verborgen liege. Gerade deshalb müsse es eine Wissenschaft geben, welche lehrt, wie die Dinge an sich sind, nach ihrem eigentümlichen Sein und nach ihren Beziehungen auf alles Sein, auf das Wesen, auf die Welt, auf ihren Gebrauch und ihre Verbindungen unter sich. Es geziemt sich für den Philosophen nicht blos von den Teilen der Welt, sondern von der Welt im Ganzen, von den Weltsystemen, von den Dingen ausserhalb dieser Welt, von deren Prinzipien, Zweck, ihrem Zusammenhang mit den unkörperlichen Ursachen, auch von dem ewigen Wesen, dem Endzweck, dem Urprinzip des Menschen, von der Unendlichkeit seines Geistes, der Rückkehr

---

1) Nec Aristoteles nobis præripuit hunc laborem, nam cum vellet metaphysicam tradere, nihil minus quam metaphysicam docuit neque enim probat principia et fines rerum neque scientiarum neque connexiones et de ente et de communitatibus entitatis non loquitur philosophice, sed tamquam grammaticus, qui dictionarium facit et significata vocis distinguit. Campanella, Metaph. Prooem. p. 5.

desselben zu seinem Ursprung, von der Verehrung des göttlichen Wesens Belehrung zu geben.[1])

Diese Belehrung kommt dem Menschen zu; sehen wir doch, wie alle Nationen Ahnung davon haben.

Daraus ist ersichtlich, dass für Campanella die Metaphysik kein Gegenstand der Erfahrung ist; für ihn ist das Objekt der metaphysischen Forschung das Seiende als solches; sie soll das Sein nach seinem Wesen, nach seinen wesentlichen Eigenschaften oder Primalitäten, nach seinen eigentümlichen Gesetzen, ursprünglich innersten Ursachen erforschen.[2]) Bei Campanella bildet also die Metaphysik den Mittelpunkt allen Philosophierens gerade wie bei den anderen zeitgenössischen Philosophen. Sie ist die Wissenschaft aller Wissenschaften, die *philosophia universalis*. Indessen gibt Campanella zu, dass die Metaphysik auch nur eine Hilfswissenschaft der Theologie sei.

Er teilt sie in drei Teile ein, in die Lehre von der menschlichen Erkenntnis, vom Sein und vom Handeln.[3])

So behandelt er im ersten Teil die Wirklichkeit, den Umfang und die Einschränkung der Erkenntnis, die Kategorien, die Regeln der Erkenntnis, die Definitionen als Resultat. Im zweiten Teil wird Sein und Nichtsein als Prinzipien metaphisischer Gegenstände ihrer Primalitäten und Einflüsse behandelt. Der dritte Teil beschäftigt sich mit Gott, mit der Welt, mit den Engeln, Menschen und den notwendigen Merkmalen zur Prüfung der Gesetzgebungen oder Religionen. Diese Reihenfolge und Ordnung soll denn auch, soweit möglich, der folgenden Darstellung der Metaphysik Campanellas zu Grunde gelegt sein.

ZWEITER ABSCHNITT

1. Vom Sein im Allgemeinen.

Campanellas Lehre vom Sein im Allgemeinen findet sich im zweiten Teile seiner Metaphysik. Er unterscheidet zunächst zwischen dem *ens omnino* und dem *ens aliquo modo*. Das *ens omnino* nennt er *principium rerum activum*. Dieses Sein, idealer Weise genommen

1) Præterea, nulla scientia tractat de rebus cunctis, prout sunt, sed prout apparent et sunt nobis; danda est ergo scientia, quæ entia ut sunt doceat, non solum in proprio esse, sed prout, referuntur etiam ad omne ens et ad primi entis et mundi, et singularem rerum usum et ordinem, et connexionem. Met, Prooem. p. 4.

2) Idciro de principiis rerum primis et finibus atque de scientiarum fundamentis erit doctrina hæc, quam Metaphysicam appelamus. Met. Prooem. p 4.

3) Ergo in prima parte principia sciendi, in secunda parte essendi, in tertia parte operandi, quatenus a primo sapientissimo ente gubernatore sunt. Ibidem.

als das Sein, nach dessen Urbild alles Seiende wird und teilnimmt, ist *verbum Dei* oder die *idea entium universalis in causando idealiter*. Das *ens omnino,* materiell genommen als das, woraus die Dinge werden und aus dem Nichtsein heraustreten, ist das metaphysische Prinzip.[1]) Aus diesem letzteren Gesichtspunkte unterscheidet Campanella das erste Sein und das zweite Sein, sofern nämlich das erste Sein des zweiten teilhaftig wird.

Die Grundlage der Metaphysik ist bei Campanella der Begriff des absoluten Seins, das an und für sich, eins. einfach, unvergänglich, unsterblich, unbegrenzt, unendlich ist. Daraus leitet er das endliche Sein, den Zusammenhang der Dinge ab, jener Dinge, die durch ihre Existenz bekannt werden, deren Existenz vom absoluten Sein verschieden ist, weil, was existiert, ausserhalb seines Prinzips ist, welches nur in sich und durch sich selbst ist; es entsteht also, tritt in die Existenz aus jenem absoluten Sein heraus, hat Aehnlichkeit mit ihm, teilt in gewissem Sinne sein Wesen. Das Ursein, das absolute, erste Sein nennt Campanella das *ens in se*, versteht darunter auch das *ens a se*. So ist für Campanella auch nur das *ens omnino,* das erste Sein, das Ursein, das wahre Sein im vollen Begriffe des Wortes.[2])

Die endlichen Dinge sind *entia rationis;* sie sind *entia* nur deshalb, weil sie an der Essenz des ersten Seins teilnehmen. Wir sehen hier, wie Campanella und später auch Spinoza das *ens in se* mit dem *ens a se* vermischt, das notwendige Sein, das er *ens omnino* nennt, mit dem allgemeinen Begriffe des Seins zusammenfallen lässt. Freilich sucht Campanella nachher eine Brücke zu bauen, um den Uebergang vom ersten Sein, vom allgemeinen *esse* zu den konkreten Dingen zu vermitteln Er glaubte dieselbe in der

---

1) Cum vero sumitur materialiter pro eo ex quo res fiunt et ex nonente, est principium metaphysicum et dicitur ens primum et ens secundum, quatenus est participatio primi non idealis sed essentialis. Met. XIII, 3. 2.

2) Quod est in se, vere est, simplicissimum et unum, ergo est primum et infinitum; nec sua essentia distingitur ab existentia: ergo non est in se ut condistinctum nec in alio. Et quod in alio finitum est: finitur enim ab alio, et multiplex est, ex essentia et existentia compositum, ex unitate et multitudine, ex identitate ae diversitate. Nunc autem quoniam ab existentia rerum notitia incipit in nobis; existit autem, quod extra principium est, quod sane in se est; si autem extra se, iam principiatum esset. Quod autem extra se est, oritur; quod oritur, eius, unde oritur, similitudinem gerit, quam pro sua essentia accipit. Metaph. II. I, 1.

Principia metaphysica (cives) duo ponunt ens scilicet, quid Deus est summus et nonens, quod est defectus entitatis et conditio sine qua non fit aliquid Physice—Civ. sol. p. 750.

Einheit der Essenz und des Seins, des Daseins im allgemeinen Sein zu finden. [1])

Das allgemeine Sein enthält in sich notwendigerweise die Wesenheit und das innere Dasein, es wird aber das konkrete Sein, indem er sich als äussere Existenz offenbart. Die konkreten Dinge sind daher nur verschiedene Modifikationen, *modi essendi*. [2])

Campanella nennt diese Modifikationen Existenzgattungen, Existenzarten. Jedes konkrete Ding nimmt eine bestimmte äussere Existenzart durch Beschränkung durch das absolute Nichtsein an. Der Philosoph betrachtet also das *ens omnino* bald logisch als den allgemeinen Begriff, bald metaphysisch als notwendiges Sein, das Essenz und Existenz notwendig mit sich führt. Er verwechselt die aristotelischen Kategorien und die Kategorumena miteinander und verfällt so in den Pantheismus. [3])

---

1) Ens communissimum esse, quia in ipso omnia conveniunt; disconveniunt autem in modo essendi. Natura ergo principii primi in eo inquirendum est. Unde digressi sumus, redeamus ad ipsum nimirum ens, quod essentiam et esse dicit nominaliter sumptum; participialiter «esse modo» significat. Utrum autem ipsum sit, ex que omnia ac singula constent, videndum est, et quomodo in ea primæ causæ veritas elucet. Porro in particularium entium propagationibus singularitates non videntur communicari, sed universalitates, quæ sunt ipsæ communitates; ergo, in quo omnia conveniunt, illud est natura primi principii et nomen. Metaph. VI. 4, 1.

Non posse dividi esse ab essentia intrinsece et in eadem serie; distinguitur vero extrinsece et in diversa. Ibid. VI. 2, 2.

2) Ergo non est essentia rerum nisi in Deo. Et cum omnibus facultatibus et organis et accidentibus objectis mens spoliata fuerit, erit divina soli Deo mens et sibi propter Deum; quod an et quomodo fieri queat, postmodum declarandum erit. Metaph. VI. 2, 3.

At esse est in eodem prædicamento cum essentia et non potest absque illa reperiri; nec e converso, et non videtur esse dicere actum, sed fundamentum actus, non enim potest fieri actio nisi ab ente. Nonens enim non agit, potius enim si esse dicit modum essentiæ singularem et hæcceitatem, si intrinsece consideratur in re existente. Metaph. VI. 2, 4.

At vero cunctæ res conveniunt in hoc, quod sunt, Entis ergo natura communissima principii primi retinet rationem. Ergo quamvis omnia genera particularia propriaque habeant principia, conveniant oportet in uno communissimo illis principio, si omnia conveniunt in esse: Differunt autem in modo essendi. Modus autem non variat essentiam causae, si ipse est varius in effectibus. At si essentia est varia, causas varias ostendat. Prius autem ente non datur quidpiam. Ipsum ergo est primum non modo abstractione, sed re. Ibid. VI. 4, 1.

3) Ad secundum ergo respondemus, verum esse, quod in solo primo ente esse est idem quod essentia totaliter et omnino, quoniam in eo nullum est accidens, nec interius, nec exterius; unde *existentia interior est sua essentia, exteriori vero caret, quia infinitum. At non propterea erit existentia intranea idem quod essentia in creaturis:* licet enim non omnino sint, sed aliquo modo, quia habent esse contractum ad aliquem existendi modum, quem vocamus genus; nihilominus et essentiam habent contractam. Quidditas enim hominis est animal rationale, et in

Wie Plato nimmt er die Universalien[1]) als wirklich existierend an. Für ihn existiert ein höchstes Prinzip, nämlich das allgemeine, unendliche Sein, welches er Gott nennt, und zwei Grundprinzipien der endlichen Dinge, das *ens omnino* und das absolute Nichtsein. Daraus entwickelt er sein System.[2])

Betreffs des absoluten Nichtseins verwickelt sich Campanella wie in seiner Erklärung des Seins in mannigfaltige, schillernde Widersprüche; bald behandelt er es aus logischen Gesichtspunkten und stellt es als eine blosse Negation dar, bald sieht er es gleichwohl als Realität an; bald spricht er ihm das Sein zu, bald spricht er es ab.[3]) Schliesslich aber stellt er als Postulat auf, dass wir das reale Sein und das reale Nichtsein als *primordia principiorum physicorum* betrachten müssen. Wenn wir aber fragen, wo dieses absolute Nichtsein existiere, so antwortet er, dass es weder in Gott sei, weil Gott nur das *ens omnino* sei, noch auch ausserhalb Gottes, da Gott durch das Nichtsein beschränkt, endlich werden,

---

existentia hominis est animal rationale et ita verum est, esse contrahi ab essentia, sicut essentiam ab esse; et enim essentia communissimum est nomen, et contrahitur ad substantiam, ad quantitatem, ad figuram, ad operationem et ita esse contrahitur ad esse quantum, ad esse materiam, ad esse formam, ad esse operationem, ad esse hominem: hæc autem contractio est neque ab esse neque ab essentia, ut Peripatetici docent, sed a nihilo, quo utitur ipsum ens primum ad distinctionem rerum. Ibid. VI. 2. 4.

1) Ad tertium dicimus, creaturas ex eo, quod sunt in genere, convenire in essentia sui generis et in existentia. Mirum quidem, quod Peripatetici auferunt ideas tamquam chimericas, cum constet rectius posse poni: quia quae introducunt universalia: genera et species, quae nullibi sunt et contrahunt ipsa ad individua, cum autem sint ab individuis potius extracta per considerationem; unde individua oportet esse priora, et participata, non participantia, iuxta Peripateticos. sed hoc est falsum. Ergo est positio falsa. Ibid. VI. 2, 4.

2) Ens et nonens principia rerum finitarum, sumo lys ens et lys nonens universaliter, non in praedicando, sed in essendo et causando materialiter, licet etiam sint in praedicando per accidens; quatenus de cunctis, quae sunt, idem nomen dicitur. Propterea melius esse dicere entitatem et nihilitatem esse principia et unitatem potius, quam unum. Metaph. XIII. 3, 1.

3) Negatio est purum nihilum fundamentaliter et essentiatur per nonesse et per nonexistere. Nam suum existere est negare et removere. Ergo ante creationem praefuit huiusmodi negatio, quae est nihilum. Sed suum esse est non esse mundi, sicut esse caloris in igne per accidens est non esse frigoris. Quapropter cum damus existentiam nihilo iuxta modum suum damus. Et quidem non essentia nec existentia debet nuncupari, sed mutamus vocabulum ab ente, per quod ipsum nonens intelligimus. Sed vere ipsum non esse fateri oportet a parte rei et dici ens rei; at quia non concipitur a nobis nisi ut ens, fieri ens rationis, quod est nonens rei. Metaph. VI. 3, 8.

nicht mehr Gott [1]) sein würde. Es existiert also vor der Weltschöpfung; es macht die Verschiedenheit der endlichen Dinge, ihre spezifische Differenz aus, da die endlichen Dinge aus Sein und Nichtsein bestehen; die Verbindung von Sein und Nichtsein erzeugt ein Drittes, nämlich das Konkrete, welches weder reines Sein noch auch Nichtsein, sondern ein bestimmtes, begrenztes Wesen ist. [2]) Das Sein ist ja an sich unendlich, unermesslich wie Gott, wo es rein ist. Die Beschränkung rührt vom Nichtsein her. Wäre der Mensch nicht am Nichtsein beteiligt, so wäre er allwissend, allmächtig. Da er aber beschränkt ist, so kann, weiss, liebt er unendlich vieles nicht, besteht deswegen aus Wissen, Vermögen, Wollen einerseits und doch wieder aus Unvermögen, Unwissen, Widerwillen anderseits. Die Grade des Nichtseins sind die Verneinung, die Beraubung, die Verschiedenheit (diversitas), der Gegensatz (contrarietas), die Differenz und die Individualität. [3])

2. Die Wesenheit und Natur des Seins oder die Primalitäten des Seins.

Was die Wesenheit und die Natur des Seins und des Nichtseins betrifft, so ist vor allem festzuhalten, dass alle Dinge darin übereinstimmen, dass sie sind. So verbindet sich Sein mit Dasein. Allem, was ist, kommt das Sein zu. Dieses ist das allgemeine Prinzip. Daneben findet sich als zweites metaphysisches Prinzip das Nichtsein, die Verschiedenheit im Sein, die konkrete Art des Sein. Ueberdies gibt es noch ein Höheres die grundbestimmende Primalität des Seins. Die Primalitäten sind für Campanella die das Wesen des Seins und des Nichtseins bestimmenden Grundbestimmungen. Die für das Sein bestimmenden Primalitäten sind Vermögen — potentia, Wissen — sapientia, Zu-

---

1) Nihilum quidem non videtur esse in Deo ullo pacto. Si enim esset in Deo, Deus non esset omnino et purum et simpliciter ens; nec extra Deum potest esse nihilum, quoniam Deus a nihilo circumdaretur et finiretur. Ibid. VI. 3, 3.

2) Compositio autem entis et nonentis facit quidem tertium, quod non est ens purum nec nonens. Non enim homo est nihil, sed nec prorsus ens. Est autem aliquid, quia non est omnia. Ibid. VI. 3, 2

3) Privatio est negatio alicuius habitus debiti alicui subiecto secundum ordinem Dei aut naturae aut rationis. Diversitas est duorum entium genere separatorum ut saporis et caloris, materiae et formae et ex his potest fieri compositio realis et physica, quoniam ambo sunt entia . . . . Contrarietas autem est duorum entium activorum contendentium possidere idem regnum subiectum sicut calor et frigus eandem molem corpoream. Differentia est contrarietas refracta . . . . Singularitas est vero minima oppositio et minimum mutuae nonentitatis participans. Petrus enim differt a Paulo singularitate, id est haecceitate, quae facit, ut Petrus non sit Paulus. Ibid. VI. 3, 8.

neigung **amor** beziehungsweise ihr Gegenteil. *Primalitas est, unde ens primitus essentiatur,* sagt er in seiner Metaphysik.[1]) Es sind dies die *altissima constitutiva primordia*, die wesensbestimmenden, innersten Proprinzipien, die Essenz, die Realität, die Entität der Dinge.[2]) Diese Primalitäten können nicht voneinander gehalten werden, da keine ohne die andere besteht. Sie sind für unsern Philosophen mit dem Geheimnis der hl. Dreifaltigkeit vergleichbar.[3]) Sie gehen allem voraus, sie haben Bestand sogar vor dem Sein.

Die erste Primalität ist das Vermögen[4]), die Möglichkeit, auch Fähigkeit — **potentia, potestas.** Jedes Ding ist, weil es zu sein vermag, weil es sein kann; was nicht zu sein vermag, wird auch nicht, tritt nicht in das Dasein. Das Vermögen zu sein geht dem Vermögen der Tätigkeit, der Möglichkeit des Tätigseins voraus. Dieses Vermögen eines jeden Wesens, tätig zu sein, zu wirken, zu leiden, sich selbst zu erhalten, in ein anderes sich umzugestalten, sich zu erweitern, zu vervielfältigen ist im Innern, im Aeussern, teils auch in beiden begründet.[5])

Das Vermögen ist dreifach, nämlich passiv, activ und operativ.

Die passive Potentialität geht der Aktualität voraus; es ist in ihr kein aktuelles Sein, keine Entität, keine Existenz. Die aktive, wirksame Tätigkeit bestätigt sich in anderen, auf andere Dinge, die operative Fähigkeit aber aus sich selbst heraus zur Selbsterhaltung. Alle wirksame Tätigkeit setzt das Tätigsein voraus; deswegen liegt sie auch allen Dingen zu Grunde. Sie ist aber verschiedener Art: bald die Fähigkeit selbst zu existieren,

---

1) Metaph. II. 2, 1.

2) Ens ex potentia, sapientia et amore constat. Unumquodque enim ideo est, quia potest esse, sapit esse et amat esse. Quae autem non possunt, aut nesciunt aut oderunt esse, non amplius sunt esse. Metaph. VI. Prooem. — Primalitates essentiantes essentiam omnia praecedunt, ex primalitatibus exstantibus seu extra respicientibus oriuntur principia. vocantur facultates a philosophis et viae in sacris litteris. Metaph. II. 2. 1.

3) (Cives) ipsi Deum adorant in Trinitate, dicentes Deum esse summam potentiam et ab hac procedere summam sapientiam, quae simul idem Deus est et ab ipsis Amorem, qui et Potestas et Sapientia est, neque enim procedens non habeat naturam eius, a quo procedit. Civ. sol. 450.

4) Wir werden diesen Begrff in dieser Thesis so an, wie es schon Tenneman in seiner Geschichte der Philosophie angewandt hat.

5) Ens nullum videtur esse nisi quia potest esse. Quod enim esse nequit non est quatenus non potest. Entis quoque fundatio est potestas. Potestas quidem essendi praecedit omnem potestatem videlicet agendi, patiendi, operandi et ab actione potestatis notitia incipit. Dicitur enim potens, quod in aliud sese ipsum diffundere, amplificare et multiplicare aptum est. Aptitudo autem huiusmodi et ab intrinseco et ab extrinseco et ab utroque. Metaph. VII, 5, 1.

bald in anderen zu existieren, wie z. B. die Wärme, bald Grund und Träger anderer zu sein (Substanz), wie z. B. Raum, Materie, bald schlechthin zu sein, welche Modalität dem ersten Sein allen zukommt.

Die zweite Primalität ist die Weisheit — **sapientia,** die Erkenntnis, auch Gefühl (sensus). Sie kommt nach Campanella allem Sein zu. Die Weisheit offenbart sich in der ganzen Natur; alle Dinge tragen dadurch das Bild Gottes in sich, dass sie aus dem Vermögen, der Erkenntnis oder Weisheit des Seins, aus der Liebe zum Sein bestehen. Die Naturwelt ist ein empfindendes Ganzes.[1]) Die Tiere suchen das Nützliche und fliehen das Schädliche. Wenn sie nicht Kenntnis ihres Seins und der schädlichen zerstörenden Dinge hätten, könnten sie solches nicht tun, Der Tod ist bei ihnen ein Zustand der Empfindungslosigkeit, diese selbst die Ursache ihrer Auflösung. Zu ihrer Erhaltung gehört nicht bloss die Erkenntnis der Gegenwart, sondern sie erkennen durch die ihnen gegebenen Fähigkeiten der Empfindung, des Gedächtnisses und des Vermögens zu schliessen auch Vergangenheit und Zukunft. Die Fortpflanzung entspricht dem Streben, in dem Aehnlichen sich zu erhalten, der Erkenntnis der eigenen Vergänglichkeit und geht unter dem lebhaften Gefühle eines Reizes vor sich. Der Weisheit entsprechen die weise angeordneten Werkzeuge der Sinne, der Ernährung, der Erzeugung, der Bewegung.

Die Empfindung kann den Pflanzen nicht abgesprochen werden, da sie geboren, ernährt werden, zunehmen und wachsen. Samen, Früchte tragen wie die Tiere. Plato hat sie schon unbewegliche Tiere genannt. Die Mineralien, Metalle, Steine haben auch, jedoch die stumpfste Empfindung; das zeigt ihr Bestand (constitutio), ihre Entstehung durch Verhärtung flüssiger Körper; den Metallen bleibt dabei eine Fähigkeit und Feinheit; alle aus dem Flüssigen durch Erhärtung entstehenden Körper bewahren immer noch Wärme. z. B. Steine, Metalle. Beim Reiben, Aneinanderschlagen entströmt ihnen nicht bloss Wärme, sondern auch ein Schwefelgeruch. Kälte und Wärme verfolgen, suchen sich, was Sinn, Empfindung, Gefühl andeutet sogar bei den Elementen und bei der Materie, welche nach der Form strebt, sie also erkennen muss. Der Raum ist nicht ohne Gefühl; denn er fühlt sich, solange er leer ist, unvollkommen, zieht deswegen die Körper an, um sich

---

1) Omne ens constat potentia essendi, sensu essendi, amore essendi sicut Deus, cuius imaginem aut vestigium gerunt, et sicut operatio, quae est essentiae extensio, non fit, si desit posse ambulare neque si desit sensus ambulandi, neque si voluntas, ita nec ens potest esse, cui istorum deest unum. Metaph. VI. 7, 1.

zu vervollständigen. Da alle Dinge, welche aus der Wechselwirkung von Himmel und Erde entstehen, Gefühl haben, Empfindung zeigen, so können auch Himmel und Erde nicht ohne Empfindung gedacht werden. Selbst toten Dingen wohnt noch Gefühl und Empfindung inne. Campanella weiss hier von dem Zorne, dem Hasse, der Furcht, dem Widerwillen toter Kadaver selbstgesehene Beispiele anzuführen. Da aber in den Kadavern empfindende Würmer entstehen, so scheinen die Toten immer noch Empfindung zu haben, freilich anderer Art und minderen Grades als lebendige Körper. Es geht ja nie alles Empfinden verloren, weil sonst alles Sein aufhören müsste; nur die Art ändert sich mit dem Weggange des empfindenden Geistes, da sich ja hauptsächlich in diesem das Leben [1]) offenbart.

Sonach ist es lächerlich, mit den Peripatetikern zu sagen, behauptet Campanella, dass die Elemente, Himmel, Erde, Pflanzen empfindungslos seien, weil sie keine Sinneswerkzeuge, Augen, Ohren u. s. w. haben. Es ist ja der Geist, der durch das Ohrt hört, durch das Auge sieht. Campanella glaubt sich hierbei in Uebereinstimmung mit den Kirchenvätern und allen Philosophen. die Epikureer ausgenommen. Bei Gott ist das Empfinden göttlich. bei den Engeln intelligent, bei den Menschen vernünftig, bei den Tieren sinnlich, lebendig, bei den lebenslosen Wesen natürlich; [2]) so ist die ganze Welt ein empfindendes Wesen.

Auch die dritte Primalität, die Liebe — **amor,** welche Campanella auch als Trieb, Wollen bezeichnet, eignet allen Dingen, da sie alle sind, weil sie sein können, ihr Sein empfinden und dieses Sein lieben. Das beweist ihr Selbsterhaltungstrieb, das Begehren des Verwandten, das Suchen des zur Erhaltung Dienlichen und Nützlichen, das Verabscheuen. Fliehen alles Feindlichen. Wäre dem nicht also, wäre die Liebe nicht das Grundprinzip des Seins, der Erhaltung, des Wirkens, des Handelns, so würde alles in das chaotische Nichts zurückfallen, vernichtet werden. So ist die Liebe die Quelle aller Handlungen, Leidenschaften; durch diese gibt sie sich und das Sein zu erkennen. [3])

---

1) Mori ergo est mutare sentiendi modum et sentientem spiritum amittere, in quo maxime vita relucebat, non autem est sensum omnem perdere quoniam nequit, nisi esse ipsum perdatur penitus. Metaph. VI. 7, 1.

2) Entia omnia sensu sui esse et conservationis donata esse; et esse, conservari, operari et agere, quia sciunt. Itaque sapientiam essendi primordiale principium esse. Posuimus tamen in cunctis rebus sensum naturalem, in brutis sensum animatum, in hominibus sensum rationalem, in angelis sensum intellectualem, in Deo sensum divinum. Metaph. VI. 7, 1.

3) Non modo sunt entia, quoniam possunt esse et sapiunt esse, sed etiam quoniam amant esse . . . Metaph. VI. 10. 1.

Aus dem Streben nach Selbsterhaltung fliesst bei allen Wesen Lust und Schmerz. Lust ist eben das Gefühl der Selbsterhaltung, Schmerz das Gefühl der zeitweisen oder gänzlichen Zerstörung. Gleich der empfindenden Seele und dem Leibe, die sich durch Fortpflanzung selbst zu erhalten bestrebt sind, sucht sich die vernünftige Seele durch Verbindung mit Gott zu erhalten. [1]) Dieses ist die Religion. Im Bedürfnisse nach unendlicher Wärme und endlosem Lichte sieht Campanella die ewige Liebe Gottes, zugleich als tätiges Bestreben, sich über alles und in allem zu verbreiten.

Campanella indentifiziert also, wie wir gesehen haben, in seiner Primalitätentheorie das Sein und das Erkennen, das Denken, das Begehren oder Wollen. Ferner ist die Fähigkeit, sich selbst zu bewegen, bei ihm Voraussetzung der Fähigkeit, alles andere in Bewegung zu setzen, die Selbsterkenntnis die Voraussetzung aller Erkenntnis, die Liebe zu sich selbst die Voraussetzung der Liebe zu anderen Wesen.

3. Die Primalitäten des Nichtseins.

Das Nichtsein ist in keiner Weise an sich und für sich selbst; es existiert jedoch in einem beschränkenden, endlichen Sein, in endlichen Wesen. Die Primalitäten des Nichtseins, Unvermögen, Unwissenheit und Hass, existieren nur in der Beschränkung, teilweisen Aufhebung; alle endlichen Dinge bestehen eben in ihrer Beschränkung aus Sein und Nichtsein. [2])

4. Die drei *influxus* der drei Primalitäten des Seins und Nichtseins.

Die drei Primalitäten, durch welche Gott in allem lebt und wirkt, sind die Voraussetzung aller Tätigkeit, alles Wissens und Wollens.

Daraus ergeben sich drei Haupteinflüsse — *tres magni influxus*, welche uns in der allgemeinen Notwendigkeit — **necessitas**, im

---

1) Alias placuit nobis dicere, quod amor sit desiderium immortalitatis: quidquid amamus, amamus, ut simus semper vel saltem, quantum possumus ... Et Deum forte vellemus, quapropter in hoc videtur amor consistere, ut scilicet anima perpetuetur et expandatur. Metaph. VI. 10.

2) Nonens dicimus, quod nullo modo est secundum se, existit tamen in ente finito ipsum finiendo et separando ab aliis entibus finitis. Sicut ens autem ens est, ita nonens non est; ergo impotentia non est, neque insipientia, neque disamor. sunt autem modo suo negando et removendo esse; et nos dicimus illas esse, quoniam non possumus de illis loqui nisi quasi de entibus. Quando autem dicimus, ægrum esse impotentem, rusticum, ignorantem, lapidem inappetentem, nihil ponimus in eis, sed removemus esse et posse et scire et velle, quæ pertinent ad essentialitatem. Metaph. VI. 12, 1, 2.

allgemeinen Schicksal — **fatum** und in der allgemeinen Harmonie — **harmonia** entgegentreten.[1]) Sie begründen die Ordnung im Universum, das so ein getreues Abbild des göttlichen Wesens und seiner Primalitäten wird. Die absolute Harmonie geht also aus der absoluten Liebe, aus der absoluten Weisheit das absolute Schicksal, aus der absoluten Möglichkeit die absolute Notwendigkeit hervor.

In allen Dingen finden wir die Notwendigkeit, da keines, solange es ist, nicht zugleich nicht sein kann; keines kann nach seiner Wesensbestimmung anders sein, als es ist, noch anders wirken, leiden, als es seine Natur mit sich bringt, erträgt.

Auch alles, was in der Welt geschieht, befindet sich in einem allgemeinen Zusammenhang von Ursachen und Wirkungen unter dem Schicksal (fatum). Die Harmonie endlich ordnet alles einem ewigen Zwecke unter; denn nichts wird um seiner selbst willen erzeugt, sondern um eines unendlichen Endzieles willen. In dieser harmonisch-allgemeinen Zusammenwirkung liegt die Vollendung als Endziel.

Die genannten drei Einflüsse verbinden die Gottheit mit der Welt, vermitteln den Uebergang der göttlichen Ideen aus der Materie in die Materie und die Materie von der Form in die Form.[2]) In Gott allein besteht jedoch die absolute Notwendigkeit wie das absolute Schicksal und die absolute Harmonie. Die endlichen Dinge bestehen aus Sein und Nichtsein; sie gehen hervor aus dem Zusammenwirken von Vermögen und Unvermögen, von Weisheit und Unwissenheit, von Liebe und Hass. Die Vollkommenheit in den Dingen rührt vom Sein, die Unvollkommenheit vom Nichtsein her. Tod, Sünde, Hass, Unwissen entspringen aus dem Nichtsein. Zufälligkeit (contingentia) ist Nichtsein der Notwendigkeit; Zufall (casus) ist Mangel des Schicksals; das blinde Geschick bedeutet Mangel an harmonischer Uebereinstimmung.[3])

---

1) In cunctis rebus et in constitutione ipsarum reperiri necessitatem, fatum et harmoniam, a tribus primalitatibus influxus magnos. Metaph. IX. 1, 1.

2) Necessitatem, fatum et harmoniam transportare ideas et in omni actu simul inveniri et unius rei plures esse fines. Necessitas, fatum, harmonia transportant ideas de materia in materiam et materiam de forma in formam. Aliæ enim res corrumpuntur ab allis necessario et ex corruptione illa ordo quidam novæ generationis pullulat et ex ordine harmonia, quin etiam simul fiunt, ista hæc omnia, Metaph. IX. 8, 4.

3) Homo componitur ex potentia et nonpotentia, ex scientia et nonscientia, ex voluntate et nonvoluntate; nonposse vero et nescire et nolle nonentia sunt: quapropter, qui negat hominem componi ex ente et nonente, negat in homine ingnorantiam et voluntatem et impotentiam, negat et peccatum et malum et privationem in eo reperiri; hæc enim omnia sunt nonentis effectus. Et quidem

5. Die Objekte der Primalitäten.

Die Objekte der drei Primalitäten des Seins und Nichtseins erklärt Campanella. wie folgt.

Das Objekt des Vermögens ist nicht das Wesen, sagt er, sondern nur Existenz oder das Dasein der Existenz. [1]) Denn das Wesen ist ewig und uneingeschränkt, durch die Existenz aber wird das Wesen eingeengt, beschränkt, durch das Nichtsein verdunkelt.

Das Objekt der Weisheit, ist die Wahrheit oder die Uebereinstimmung des Objektes mit dem Verstande. Es gibt aber einen göttlichen Verstand, der die Wahrheiten an sich ausmacht, und einen geschaffenen Verstand, der erkennt; sofern nun die Dinge dem göttlichen Verstande entsprechen, sind sie wahr; dem menschlichen Verstande nach sind sie nicht wahr, der Verstand aber ist wahr, sofern er die Dinge sich vorstellt, wie sie sind. [2])

Der Liebe Objekt ist das Gute; dieses aber ist nichts anderes als die Wesenheit. Ist aber ein Ding wahrhaft das, was es ist, d. h. ist es vollkommen, so ist es gut. Nun ist Gott allein das vollkommene Wesen, ein jedes Ding aber in seiner Endlichkeit nur ein teilweises Sein; deshalb wird alles Gute um des göttlichen, vollkommenen Wesens willen erstrebt. Der Tod ist das Objekt des Unvermögens, die Falschheit das der Nichtweisheit, das Böse das des Hasses. [3])

Das Böse ist das Nichtsein entweder negativ oder privativ oder komperativ, insofern es das Sein verunreinigt, unrein macht. Das

---

peccata, casus, fortuna, impotentia, ignorantia, odium, privatio, malum et divisio et numerus sunt a nonente per primi entis sapientiam tractatio. Necessitas vero, potestas, bonitas, habitus, unitas sunt ab ente, ut palam fiet. Ibidem VI. 3, 2.

1) Idcirco videtur essentia esse potestas essendi, non tamen excluso sensu et voluntate, sed tantum formaliter, quoniam disparatae sunt rationes. Igitur cum potestas sit ipsa entitas, aliud esse aquirere potens, ob illud esse, quod habet multiplicabile: consequens est, ut existentia ipsa, seu esse existentiae sit obiectum ejus. Met. VI. 13, 1.

2) Res ergo cunctæ dicuntur veræ, quatenus adæquantur intellectui divino, a quo habent esse; quatenus vero adæquantur intellectui nostro, non sunt veræ, sed faciunt veritatem in nobis; sed nos veri sumus, si rem intelligimus sicuti est. Si autem intelligimus sicuti non est, sumus falsi. Igitur in rerum natura non est falsitas aliqua, sed veritas omnino, quia res non possunt esse nisi sicut voluit Deus, ut sint. Metaph. VI. 14, 1.

3) Ut autem entis et nonentis natura pateat magis et quo pacto ex horum compositione secunda fiant entia sit palam, eorum obiecta considerare oportet. Videtur quidem potentiae obiectum existentia, sapientiae veritas, amoris bonitas. E contra vero impotentiae mors, insipientiae falsitas, odii malum esse obiecta. Essentia enim horum unitione simpliciter vel secundum quid, et cum sit aeterna, a nulla potentia praevenitur. Metaph. VI. 13, 1.

Zeichen der Güte ist die Schönheit, sowohl die natürliche wie die künstliche, die wesentliche oder accidentelle. Da das Schöne das Gute nur versinnbildlicht, wird es nicht um seiner selbst willen geliebt, sondern es reizt nur zur Liebe; das Sinnbild aber ist nicht dem Besitzenden, sondern dem Suchenden, Werbenden, gegeben; deswegen gibt er dafür dem Tastsinn und Geschmacksinn auch nichts Schönes, weil diese Sinne in der innigen Vereinigung mit dem Objekte bestehen. Dagegen bezieht sich der Begriff des sinnbildlich Guten, d. h. des Schönen, auf Gehör, Gesicht, Einbildungskraft, Verstand, da diesen die Objekte sich aus der Ferne darstellen. Die Schönheit ist also ein Zeichen der nützlichen, anständigen oder angenehmen Güte.[1]) Die innere Güte besteht in dem Vermögen, in Weisheit und Liebe. Was diese versinnbildlicht, ist schön, z. B. Feuer, Licht, ein Adler, ein Löwe, weil diese die Idee einer vorzüglichen Kraft erwecken.

6. Von den Ursachen und Kategorien.

Mit den Ursachen und Kategorien beschäftigt sich Campanella weitläufig im ersten Teile seiner Metaphysik. Er sieht diese Lehre eigentlich als Einführung in die Metaphysik an; dabei vermischt er die Kategorien des Aristoteles mit dessen Kategorumena und Transzendentalien. Aristoteles stellte zunächst vier Ursachen auf, die sich aber dann auf zwei zurückführen lassen. Die wirkende Ursache, welche den Impuls zum Verwirklichungsvorgang gibt, denselben in ganz bestimmter Richtung leitet als Ziel und Zweck, zum Endresultate führt, welches der Ursache ähnlich ist, hat als Gegenstand die Materie, welche die Wirksamkeit und den gesamten Einfluss der wirkenden Ursache in sich aufnimmt. So stehen wirkende Ursache, Zweck, Form auf einer Seite, die Materie auf der andern. Auch die Scholastiker nehmen vier Ursachen an: wirkende Ursache, Zweck, Form und Materie. Campanella lehnt diese Lehre ab und entwickelt die Kausalität seinem pantheistischen Standpunkt gemäss. Wie drei Primalitäten des Seins unterscheidet er auch drei Arten Ursachen: *causæ potestativæ, cognoscitivæ, volitivæ.* Das Agens und die Materie sind *causæ potestativæ,* die Idee und die Form sind *causæ cognoscitivæ,*

---

1) Pulchritudo ergo signum bonitatis utilis vel honestae vel iucundae: turpitudo vero mali vel inutilis vel inhonesti vel insuavis, licet suavitas sit in utili semper et honesto et insuavitas in oppositis. Bonitas autem rei interna consistit in potentia ac sapientia et amore: unde signa horum pulcherrima sunt nobis, igitur lux pulcherrima est, quia potentissima et sui diffusiva est; ignis quoque pulcher est, ut leo et aquila et omnia fortia. Ibidem VI. 16, 1.

die Zweck- und die Vollendungsursache sind *causæ volutivæ*. Wirkende Ursache ist diejenige, durch welche etwas wird; ideell-vorbildlich ist diejenige, nach deren idealem Vorbild (instar cuius) etwas wird; die formale ist diejenige, mittels welcher (quo fit) etwas wird, die materielle diejenige, aus welcher (ex quo fit) etwas wird; Endursache (causa finalis) ist das weswegen, vollendende Ursache (causa perfectiva) diejenige, gemäss welcher etwas vollendet wird (secundum quod perficitur).

Die Ursachen betrachtet Campanella in vielerlei Beziehungen zur Vollendung (effectus).

Die wirkende Ursache ist a) *remotissima* als Gott, b) *remota* als Sonne, c) *propinqua* als Erdwärme (calor in terra receptus et in planta genitus), d) *proxima* als Wärme im Samen.

Die Materie ist a) *remotissima — corpus informe,* b) *remota — elementum ex corpore et virtute activa compositum,* c) *propinqua — ut terra lenta blando calore præparata,* d) *proxima — ut illa terræ particula et caloris seminalis, de qua hæc planta oritur.*

Die Idee ist: a) *remotissima — in primi opificis mente exemplar plantæ huius,* b) *remota — in cœli vultibus et in angelorum ideantium intellectu,* c) *propinqua — in arbore generante,* d) *proxima — in semine.*

Die Form ist: a) *proxima — in planta genita hac,* b) *propinqua — in generante,* c) *remota — in elementis,* d) *remotissima — in mundo archetypo.*

Das Ziel ist: a) *finis ultimus — propter quem omnia* — Gott, b) *remotus — hominum usus,* c) *propinquus — planta genita,* d) *proximus — eius existentia.* Aus den Ursachen entwickelt Campanella die ganze Reihe der Kategorien, deren er zwei Arten unterscheidet, nämlich Artprädikamente *genera* — und die transzendentellen *transcendentalia*. Die Artprädikamente sind folgende: Substanz als erste Materie, Quantität, Form, Kraft, Wirksamkeit, Tätigkeit, Aehnlichkeit, Unähnlichkeit, Circumstanz, Leidenschaft; diese Artprädikamente versetzt er in die Logik.

Unter den transzendentalen oder den metaphysischen Kategorien ist die erste die Essezn.

Er erklärt die Kategorie der Essenz [1]) als «id, quod ens

---

1) Quapropter essentia participaliter sumpta est primum prædicamentum transcendentale. In quo Deus infinitum ens non includitur. Non enim infinitum ad aliquem entis modum potest, cum sit immensum, modificari includique. Quia vero essentia est finita, secundum prædicamentum erit finitudo, cui respondet quantitas in prædicamentis genericis, sicut essentia correspondet substantiæ. Metaph. II. 15, 2.

In hac ratione ponitur id transcendaliter, de quolibet enim dicitur id, sicut

proprie, principaliter et maxime est secundum quod ipsum et non sesundum aliud. »

Diese Essenz kann Gott und den endlichen Dingen zugesagt werden, aber nur vergleichsweise (analogice). Gott ist nicht Essenz, sondern «Ueberessenz». Die Essenz teilt Campanella in *subsistens. substans, inens, inexistens, adens* und *exstans* ein. Die *essentia subsistens* ist der Engel, die *essentia substans* die Materie und der Raum, die *essentia inens* die Wärme, die Kälte und die Form, die *essentia inexistens* das Accidenz, endlich die *essentia adens* und *extans* ist das Verhältnis, die Qualität und die Quantität. Aus dem Essenzbegriff entwickelt er den Begriff der Substanz. Sie ist «quæ proprie, principaliter, et maxime secundum se, et non secundum aliud subtat». Die Substanz ist nicht ein Individuum, wie Aristoteles lehrt, sondern eine allgemeine, welche den einzelnen gleich ist, aber nicht im Einzelnen. [1])

Die zweite Kategorie, die Endlichkeit (finitudo) definiert Campanella als «id quod proprie, principaliter et maxime finit unamquamque rem secundum se, non secundum aliud». Sie ist also die Beschränkung der Essenz durch Nichtsein. [2])

Die dritte Kategorie ist die Qualität, die er als «modus essendi finite sic, quod non aliter: et ideo proprie. principaliter et maxime qualificat secundum se, et non secundum aliud id, cuius est qualitas» bezeichnet.

Die Kraft, die vierte Kategorie, ist die innere Tätigkeit nach

---

ens præsertim finitum id. De infinito enim indemonstrabili dicitur solum grammaticaliter. Additur in definitione secundum quod ipsum, multa enim insunt rei, non secundum quod ipsa ut accidentia plurima et communitates et inferioritates. Additur non secundum aliud, quoniam tempus est mensura motus apud Peripateticos, et tamen non secundum se. sed secundum nos, qui tempore mensuramus nos. Similiter phiala est mensura vini secundum usum nostrum, sed secundum se est vas. Metaph. II. 15. 2, 1.

1) Quo pacto definitur res omnis, quatenus est aliqualiter essentia, et quod substantia universalis est idem cum singulari et non in singulari. Ex his palam est, quomodo definitur omnis res, secundum quod essentia est. Nam quantitas est id, quod proprie, principaliter et maxime quantificat ens secundum se, non secundum aliud; qualitas est id, quod proprie, principaliter et maxime ens qualificat secundum se, non secundum aliud. Actus est id, quod proprie principaliter et maxime actuat. Actio est, qua proprie principaliter et maxime agens secundum se, non secundum nos agit. Substantia . . . quæ proprie, principaliter et maxime secundum se et non secundum aliud substat; et non est prima substantia, sed particularis substantia. Non enim substat nisi accidentibus. Materia autem substat magis, maxime vero locus. Metaph. II. 15, 2, 3.

2) Omnis sane res extra Deum finita est per hoc, quod aliquid est et aliquid non est. Limes ille inter esse et nonesse quantificat essentiam. Metaph. II. 15, 3, 1.

drei Primalitäten, nämlich « effluxus potestativi. cognoscitivi, relitativi ut respicit ad exteriora ».

Der Akt (actus), die fünfte Kategorie, ist « quod proprie, principaliter et maxime secundum se et non secundum aliud actuat ». Campanella unterscheidet *actus essendi, existendi, actuandi, agendi, patiendi.*

Die Einheit, die sechste Kategorie, ist « rei individibilitas in se, quæ maxime, proprie et principaliter est secundum se, non secundum aliud ». Dieser Einheitskategorie entspricht die der Vielheit als « entis per nonens divisio ». Auf diese folgt die Kategorie der *communicatio* als « effusio propriæ alicuius similitudinis, sive idealis sive naturalis ». Ihr entspricht die Kategorie der Aufnahme (receptio) als « alienæ similitudinis acceptio et propriæ perditio in physicis et moralibus ». Die Kategorie der Existenz endlich, auch Akzidenzkategorie, ist « essentiæ quasi persona [1]) seu prima additio ».

7. Das erste Sein oder Ursein.

Von dieser Entwicklung der metaphysischen Grundprinzipien steigt Campanella zum ersten Sein. Seine metaphysische Lehre hat ihm den Beweis vom Dasein eines ersten, eines Urseins erbracht.

Wo Zweck, Plan, Ordnung walten, da ist notwendigerweise das erste, das vollkommene Sein, das die Zwecke gesetzt und alles denselben zu- und untergeordnet hat. Es ist unmöglich, dass die Ordnung und der Zweck vom Zufall oder aus blinder Notwendigkeit herrühren, wie wenn in der Generationskette nicht ein erstes primitives Glied als positive Tatsache eines höheren Wesen unumgänglich anzunehmen wäre. [2]) Gibt es nämlich Wesen, die aus Sein und Nichtsein zusammengesetzt sind, so muss ein Wesen vorausgesetzt werden, das nur das reine Sein, nicht aber auch ein Nichtsein in sich schliesst. Was in seinem Sein zu einem bestimmten Wesen in begrenzter Weise zusammengezogen ist, in seiner Begrenzung aber andere ausschliesst, kann nicht das Urwesen sein, vielmehr ist es abhängig vom ersten Sein und folgt auf dieses. Das erste Sein kann nur das von aller Beschränkung freie, folglich unendliche, unbegrenzte sein, das weder Anfang noch Ende kennt. [3])

---

1) Porro enim antequam existat essentia pura est. Impurificatur autem egressione ad existentiam sicut et in mente mea est pura, nec magna nec parva nec alba nec nigra nec dura nec mortalis nec variabilis : cum autem egreditur de mente in paginam sive quocumque extra tunc fit alba, nigra etc. Metaph. II. 15 11, 1.

2) Metaph. VII. 2, 7.

3) Metaph. VII, 5, 4.

Dieses Sein nennen wir Gott. Gott ist also das Sein, das, um zu existieren, keines Nichtseins bedarf; er ist ewig, unendlich, unsterblich. Diese ersten Attribute Gottes, die sonst voneinander getrennt werden, sind in Gott eins. Desgleichen sind alle anderen Attribute der Vollkommenheiten wie Weisheit, Güte, Macht, Wille, Wahrheit, Gerechtigkeit in Gott eins. Daraus folgt, dass Gott das einzige, vollkommene Sein ist. Deswegen ist er auch die einzige Essenz und die höchste Einheit.

Weil aber Gott unaussprechlich, durch Worte nicht zu bezeichnen, durch Gedanken nicht zu fassen ist, so müssen wir auch noch die Begriffe von Essenz und Einheit wegnehmen; der Name eines Seins, einer Essenz rührt ja von der Kreatur her, passt nur für sie. So ist Gott über alle Attribute erhaben, welche wir ihm beilegen könnten; er ist eigentlich nicht Essenz, sondern Ueberessenz, Uebersein, Uebersubstanz u. s. w.

Gott ist alles und doch wieder nichts von allem, unbegreiflich, unbeschreiblich, unerklärlich, unaussprechbar. Versenken wir uns in Gottes absolute Transzendenz, dann tauchen wir unter in der göttlichen Dunkelheit, die zugleich das unendliche Licht ist. Während die endlichen Dinge mit dem Dunkel ihres Nichtseins sich umhüllen, das ihnen eignet, so umgibt uns die Ueberschwenglichkeit des unendlichen Lichtes der Gottheit mit einem göttlichen Dunkel. [1]) Wir können uns das göttliche Sein nach drei Primalitäten denken als

Ens longe potentissimum,
Ens longe sapientissimum,
Ens longe amorosissimum.

Wie das Sein, sind auch diese Primalitäten in Gott unendlich, unbegrenzt. Vermöge dieser drei Primalitäten ist Gott die Ursache, der Ursprung aller Dinge; vermöge seiner Macht kann er dieselben, hervorbringen, vermöge seiner Weisheit erkennt er das, was er hervorbringen kann, und kraft seiner unendlichen Liebe will er die Dinge hervorbringen. Dieses Hervorbringen ist als eine Schöpfung in der Zeit aus nichts (nihilum) zu denken. Gott gebraucht das Nichtsein als ein Sein und mithin offenbart sich die absolute Weisheit Gottes. [2])

---

1) Deum esse omnem naturam et omne nomen et nullam naturam et nullum nomen; et qui hoc novit evadit primam caliginem et est in principio secundæ, quæ est divina lux, in qua latet. Nos excessimus super caliginem, quam offendunt oculis nostris entia creata participatione nihili et sic in ignorantia vidimus aliquo pacto Deum, qui est intra nos, sed in caligine absconditus. Caligo est nonentitas rerum, quæ nobis caliginem parit; caligo est lux Dei; sicuti quidem res nostræ a caligine occultantur, ita Deus a nimia luce sua. Metaph. VII. 6, 1.

2) Et hæc est sapientia Dei maxima, qua utitur nonente tamquam ente et vocat, quæ non sunt. Metaph. VI. 3. 2.

8. Lehre von den Ideen.

In seiner Ideenlehre setzt Campanella in Gott als notwendig und ursprünglich enthalten die unermessliche, unendliche, ihm selbst ähnlichste Idee, welche er *verbum* nennt. Er nennt sie auch wie Plato *mundus archetypus*. Die urbildliche Welt ragt weit hinaus über alle Grenzen und Zahlen der Körperwelt und ist folglich auf unendliche Weisen (infinitis modis) wesentlicher (realior), wahrer (verior), besser (melior) als die körperliche. Sie ist ewig in Gott. In dieser Welt existieren die Engel, *virtutes*, *intellektus* und *numina*; denn sie sind unkörperlich und den Raum durchdringend. Die Körper bekommen die Ideen oder Formen aus dieser Urwelt, und zwar durch Geister. [1])

In die Welt der Ideen setzt Campanella die Seelenwelt (mundus mentalis), die Engelgeister sowohl wie die menschlichen in sich fassend nach ihren ursprünglichen, jedoch endlichen Primalitäten; diese konstituieren ihre reine Wesenheit und sind also unsterblich. Dieser Seelenwelt kommt Fortdauer ohne Ende zu, weshalb auch alle metaphysischen Wesen in derselben zu suchen sind. In ihr ist auch die mathematische Welt begründet; [2]) darunter ist der allgemeine Raum als die innere und äussere Grundlage der Körper zu verstehen; in diesem Raum entwirft sich die Einbildungskraft alle Figuren, bildet sie hinein (ideat), misst sie vergleichend (commensurat). In der Raumwelt liegt die Körperwelt; denn sie ist das Substrat der Materie und der zwei physchen Prinzipien, Wärme und Kälte. Die Materie fasst alle Formen; durch Einwirkung von Kälte und Wärme geht aus derselben endlich die Situationswelt der zeitlichen Vorstellungen und Gebilde durch den Unterschied der verschiedenen Formen hervor. [3])

---

1) In primo ente ponimus mundum archetypum immensum et infinitum, sibi simillimum, longe excedentem limites et numeros mundi corporei et realius et verius et melius; et quidem in sua entitate innumerabiles absque fine mundos corporeos praehabentem et praecellentem. In hoc mundo archetypo profecto inexistunt Angeli, virtutes, intellectus et numina vocati, si corporei non sunt et propterea spatium penetrant et procedunt corpora et ideant ideis, quas in mundo archetypo habent, in quo vivunt, sunt et moventur. Metaph. X. 1, 3.

2) In secundo circulo locavimus mundum mentalem, qui est angelorum et humanarum mentium ex solis primalitatibus finitis tamen constitutus: potentia enim, sapientia et amore, ubi posuimus aeviternitatem et metaphysicas entitates. Mundus primalitatum praecedit spatium et corpora. Ibidem X. 1. 9.

In mundo mentium fundatur basis mundi corporalis, quae est mundus mathematicus praecedens omnia, in quo mentes tamquam in posteriori sibi ente faciunt figuras, lineas, puncta imaginesque omnes mathematicas, quas enim in corporibus exaramus. Metaph. X. 1, 5.

3) In mundo methematico contractior mundus locatur corporalis seu materialis; posuit enim Deus corpoream molem intra mathematicam, ut locus esset

Diese wunderbare Ineinanderfügung. Druchdringung und Stufenfolge der verschiedenen Welten lehrt uns, sagt Campanella, dass dieses All weder durch Zufall noch durch einen blinden Kampf (temerario concursu) der Gegenstände entstanden sein könne, sondern notwendig einem allmächtigen, allweisen, allgütigen Werkmeister zugeschrieben werden müsse, der die Macht, die Weisheit, den Willen besass, die entgegengesetzten Elemente zu bezwingen. damit diese durch die Wesensunterschiede so wunderbare Welt zustande käme.

Im weitläufigen Versuche, diese Ideenlehre zu begründen, sagt Campanella, dass jedes Tätige (agens) nicht blindlings tätig ist, sondern notwendigerweise vorher erkennt, was ihm zu tun obliegt und so auch immer nur hervorbringt, was der Idee seiner Vorauserkenntnis und Vorherbestimmung gemäss ist, nicht aber etwas Ungewisses, Zufälliges. Es scheint demnach die Idee die Form zu sein, welche sich dem Verstande des mit Besonnenheit Handelnden als Vorbild und Prinzip des Erkennens, des zu Tuenden, des Möglichen vorstellt. Diese Ideen sind die Wesenheit Gottes selbst, ewig. Alle Kreaturen nehmen an denselben teil, sind denselben nachgemacht, und zwar im Verhältnis des Respektiven, Relativen zum Absoluten. [1])

Alle Dinge entstehen nämlich und rühren aus dem göttlichen Verstande her, indem er seine eigene Wesenheit aufs vollkommenste erkennt und dieselbe auf alle Wesen mitteilbar macht; denn die Idee wird nicht vorher als das Nachahmbare erkannt und etwa erst nachher in ihrem idealen Verhältniss erzeugt, sondern das Erkennen der nachahmbaren Wesenheit ist zugleich unmittelbar das Erzeugende. Es ist daher das Erkennen des in der Idee enthaltenen Geschauten (cognitio ideatorum), wenn das Wohlgefallen an demselben hinzukommt, das unmittelbare Schaffen, Hervorbringen desselben; dieses Hervorbringen ist die vollendete Schöpfung des im erkannten Sein Enthaltenen.

---

formarum activarum, quarum, pugna factus est munds corporeus. Corporis enim natura est, ut sit divisibilis per numeros et unibilis per unitatem; inter unitatem et numerum mediant passiones utriusque exterminatarum participantes, lentos scilicet mollities viscositas. lubricositas, fluor, liquor, vapor. bidem X. 1, 6.

In mundo corporali locatur mundus situalis noster, genitus quoad situationem ab agentibus causis, calore scilicet et frigore, dum simus pugnant pro corporeae molis possessione, sine qua subsistire non possunt sicut materia sine spatio. Ibidem X. 1. 7.

1) Ideas esse exemplaria operum, per quas cognoscunt et quorum instar agunt causæ agentes, quæ facienda sibi proponuntur, et in inventoribus a se, in imitatoribus ab alio accipi, ergo in Deo esse essentiam suam intellectam ut participabilem pluribus modis, idcirco plurimas esse ideas, quæ sunt absolutum cum respectivo et complentur voluntate. Metaph. XIII., 1, 1.

Wir müssen darum in Gott nicht bloss die Ideen des Zusammengesetzten der Dinge, nämlich Gattungs, Art- und Individuenideen voraussetzen, wie solche in der körperlichen Welt aus den absichtslos, bloss ihrer Erweiterung wegen wirkenden Elementen entstehen, Schöpfungen welche, obwohl sie zufällig scheinen könnten, die Epikureer selbst kaum als nicht aus beständigem, göttlichem Ideenursprung kommend darstellen möchten, sondern wir nehmen die leitenden göttlichen Ideen auch in den Erzeugungen der einfachen Kräfte und Stoffe an, wie sie zu den Schöpfungen zusammengesetzter Dinge entweder als Stoffe oder als teils wirkende, teils instrumentale Ursache dienen. Desgleichen sind sie unbewusst den tätigen Urkräften eingepflanzt wie auch den Elementen. Gott ist also nicht nur die leitende Idee des Menschen, sondern unbewusster Weise dieselbe des Tieres, der Pflanzen, der Metalle u. s. w., sogar des Feuers und der Wärme, eines jeden Körpers, auch des Raumes. So erkennen wir richtig, dass alle Ideen in Gott sind und damit auch gleicher Weise die vorhergehende Erkenntnis nicht nur der allgemeinen Aehnlichkeiten, sondern auch aller und jeder Unterschiede der besonderen und einzelnen Wesen, auf welche sich eine Vorsehung erstreckt; Materie, Zeit, Ort, jeder Zustand, jedes seiner Geschöpfe sind ihm bekannt, weil er alle ursprünglich erschaffen hat und weil er auch jetzt noch in jeder Schöpfung innerlich mitwirkt; ja, auch was scheinbar ist, zufällig aufeinander zu folgen scheint, erfolgt nicht ohne ihn; denn in ihm sind die Ideen alles dessen, was wird, was ist, was geschieht. [1])

Die wichtigsten Resultate und Konsequenzen der Metaphysik Campanellas.

Aus dem Vorhergesagten ergeben sich die allgemeinen Grundgedanken der Metaphysik Campanellas. Sie sind in ermüdenter Breite und Weitschweifigkeit, in endlosen Wiederholungen in den angeführten Werken niedergelegt.

Das Fundament des metaphysischen Aufbaues bildet bei Cam-

---

1) Idea vero causans est platonicum universale non in prædicando, sed in essendo et causando, et quando reducitur ad formam prædicationis, prædicatur analogice, non univoce ut homo sumptus pro humanitate dicitur analogice de homine ideali in mente Dei. Ibidem XIII. 13. 1.

Secundo differimus a Platone, quoniam ipse posuit ideas specierum tantummodo, nos autem generum et individuorum, quia genera non sunt nisi in speciebus et nulla ars intendit facere genus, neque ipsa natura facit animal, sed hominem aut leonem. Ibidem XIII. 1, 2.

panella das allgemeine Sein. [1]) Die drei Primalitäten des Seins sind nicht nur die Grundlage der Essenz bei den konkreten Einzeldingen, sondern sie bilden auch die tätige Kraft der Welt. Sie finden sich in allen Dingen, in eminentester Weise in Gott und in den Geistern; sie gehören zur Welt wie die eingeborene Kraft. Dazu nimmt aber Campanella für die Einzeldinge noch das absolute Nichtsein in Anspruch; dieses ist der Grund der Pluralität, der Vielheit. [2]) Das unendliche, ewige Sein, dass *esse omnino* ist bei Campanella wie bei allen Pantheisten kein bestimmtes Sein. Dieses Sein besteht notwendig aus der Essenz und der Existenz, wie wir im ersten Abschnitt gesehen haben. Stellt sich aber Campanelle eine Wesenheit vor oder nimmt er mehrere als wirklich existiernd an?

Wenn er [3]) sagt: «Prius autem ente non datur quidpiam. Ipsum ergo est primum non modo abstractione, sed re», so sollte man glauben, dass er nur ein allgemeines Sein annimmt und dasselbe auf Gott anwendet. Es entwickelt sich aber dieser allgemeine, absolute Begriff, er offenbart sich nach innen und nach aussen. Campanella betrachtet dieses allgemeine Sein als die Summe aller Wesenheiten. [4]) Der Grund der äusseren Existenz ist das absolute Nichtsein; denn jede Differenz führt auf dieses Nichtsein zurück. Ganz wie Spinoza in seiner neunten Proposition [5]) erklärt Campanella, dass, je mehr ein Ding Anteil hat an den Primalitäten des Seins, desto verschiedenere Eigenschaften ihm eignen. Das Nichtsein ist aber nach Campanella ferner sowohl die Negation der Eigensehaften des Seins als der Grund des Mangels. Es wäre also ein reales Nichtsein das Prinzip, welches das Sein bestimmt, verwirklicht.

Nach Campanella ist das irdische Sein insgesammt auf ein überweltliches Sein zurückzuführen; es ist sein Begriff vom *ens universalissimum*, vom *ens per essentiam*. Eben mit Philo, Scotus Erigena nimmt Campanella das *verbum* an; für ihn ist es die Entwickelung einer ewigen Idee; diese ewige Ideenwelt ist in

---

1) Principia metaphysica (cives) duo ponunt, ens scilicet, qui Deus est summus et nonens, quod est defectus entitatis et conditio sine qua non fit aliquid Physice. Civ.-sol. p. 450.

2) Metaph. VI. 4, 1.

3) Quo plus realitatis aut esse res habet, eo plura attributa ipsi competunt. Spinoza, Ethica. I. 192. Lipsiæ 1843.

4) Similiter existentia to hominus, in mente Dei distinguitur ab essentia ratione tantum, quoniam essentia est idea, hoc est Dei essentia cum respectu ad creabilen hominem. Met. VI, 2, 2.

ihrer Entwickelung eins mit Gott und seiner Wesenheit. « Ideas putamus exstare in prima causa non modo specierum ut Plato, sed individuorum et generum, quoniam omnia hæc novit Deus et facit » sagt Campanella. [1] Nun geht aber der Begriff dieses Verbums zurück auf den von den Gnostikern so verzerrten und verkehrten Demiurg (δημιουργός), den Weltbildner, die schaffende Kraft, die ordnende und gestaltende Macht der Gottheit, den πατὴρ τοῦδε πάντος des Plato, auf den Logos der Neuplatoniker. Die Vermittelung zwischen dem *mundus archetypus*, der göttlichen Ideenwelt, und dem *mundus situalis*, der konkret-sinnlichen Welt, ist bei Campanella den Geistern zugedacht. Diese überragen die Ideen der Gottheit in die Materienwelt, und durch die Weltseele nehmen alle Dinge an diesen Ideen teil.

Nun gesteht ja Campanella, dass er sich mit Plotins Neuplatonismus vertraut gemacht habe. Was aber lehrt Plotin? Nach ihm geht das Universum vom ersten Prinzip aus mittels der Intelligenz, welche eine Ausstrahlung des ersten Prinzips und mit demselben indentisch ist, und mittels der allgemeinen Seele, welche mit der Intelligenz identisch ist. Es sind bei Plotin die ideale und reale Welt, die Welt der Geister und die Materienwelt, die intelligibile und die sensitive Welt identisch.

Erigenas Idee von « Gott, der alles ist » und « alles, das Gott ist », von « Gott als dem einzigen, wahrhaftigen, substantiellen Sein » ist die Quelle, aus der die mittelalterlichen Rationalisten, David von Dinant, Amalrich von Chartres schöpfen. Die Philosophen der Renaissance, zu denen sich Campanella gesellt, Cusanus, Ficinus Marsilius führen und geleiten unseren Philosophen zum Pantheismus über, soweit Plotin und Plato ihn nicht schon vollständig verstrickt hatten. Campanella sieht in den endlichen Dingen das göttliche, aber beschränkte Sein: « Et quia essentia contrahitur ab esse existentiæ, necessario participat nonesse ». [2]

Die Welt ist für Campanella nur eine Entwickelung, nicht eine Schöpfung im Sinne des Aquinaten. [3] Auch die Materie ist nur eine Beschränkung Gottes. [4]

Diese Beschränkung entsteht aus dem Nichtsein; darum sagt

---

1) Metaph. 5.

2) Metaph. VI. 13, 1.

3) Et sic Deus creat mundum potius communicatione, quam actione, licet etiam dicatur apud sapientes ex similitudine actionum humanarum. Metaph. II. XV. 9. II.

4) Primam univocam productionem per se esse unius ab uno; pluralitatem vero ab actione æquivoca seu analoga non per se oriri, sed gratia primæ suboriri. Quas ob res omnino fatendum est Deum operari univoce, aliquid secundum essentiam, sicut calor calefacit, alia vero secundum modificationem aliorum entium,

Campanella : [1]) « Cum a lapide aut a musca imperfectiones (ab nonente) abstuleris, remanent potentia, sapientia et amor, et hic est Deus ». Diese drei Primalitäten bilden nach Campanella wie bei den andern das Geheimnis der hl. Dreifaltigkeit. Diesen Begriff der Primalitäten finden wir schon bei Marsilius Ficinus. Wie Campanella definiert auch er den Gottesbegriff als schrankenlose Intelligenz, Macht, Wille. Gott ist sonach das All, und das All ist Gott ; jedoch ist das einzelne bei Campanella nicht Gott, gerade wie bei Spinoza. Gott allein verwirklicht sich selbst und lebt nach seinen drei Primalitäten wie in der idealen, so auch in der realen Welt der Erscheinungen. [2]) Es ist bezeichnend für Campanella, dass er neben und trotz dieser Immanenz die Transzendenz Gottes aufrecht erhalten will. Sehen wir, wie er argumentiert.

« Videt Deus cuncta, quæ fecerat (ait Moyses) et erant valde bona, quoniam a se ipso bono emanarunt. » [3])

« Recte Aristoteles damnat theologos ex nihilo generantes mundum. Ac stulte et contra sua dogmata non respexit ad ens primum omni entiate fecundissimum, quod res potuit facere non invertendo nihilum in esse, sed proprium esse diffundendo. » [4])

---

sicut calor facit plantam modificatus a frigore et materia et circumstantibus ; quod Deus producit univocum, non potest recipi in exteriori loco vel materia sicut homo productus ab homine in loco et tempore suscipitur et corporibus externis interimaat ; quoniam finita sunt entia et quidquid faciunt, extra suos limites faciunt. Non enim in eis potest remanere : siquidem duæ res non continentur in terminis unius. Ac Deus infinitus est. Quod ergo produxit, extra ipsum exire non potest, alioquin limitatus esset Deus : Et quia, quod per essentiam producit Deus, ets Deus ; sicut quod producit calor, est calor et quod producit homo, est homo : *consequens est, ut producens et productus non modo sit unius essentiæ sicut calor producens et calor productus, sed etiam idem numero, quoniam non extra ipsum.* Et hoc licet olfecerit Plato et Trismegistus, tamen non vere intelligitur nisi in theologia Jesu, in qua scimus Verbum esse productum a Deo, esse Deum et abud Deum et productionem hanc esse æternam. Porro sicut calori deinde convenit attenuare, movere et plantas facere et lapides indurare et liquefacere ; et hæc omnia facit per calefactionem, quatenus limitata est, et calefactio est ipse calor effusus. Ita sane Deus creavit mundum, angelos, homines, cœlum et *terram limitando productionem suam primam infinitam essentialem :* cuius respectu hæc dicitur accidentalis et *ideo scriptum est, omnia per ipsum facta sunt . . .* (et recte sapit Divus Thomas) et dicitur mundus quasi filius secundus summi boni et participatione Deus apud Platonem ; et Ambrosius propterea Verbum interius emanasse, ut exterius emanaret mundus et quicunque recte philosophati sunt, cognoverunt mundum archetypum in mente Dei et visibilem extra Deum. Metaph. VII. 4, 3.

1) Metaph. VII. 6, 1.
2) Metaph. VII. 2, 7.
3) Metaph. VII. 6, 4.
4) Metaph. VI. 5, 5.

« Ens nobis fieri non videtur nisi hoc aut aliud. Factio est ergo limitatio entis et non productio totalis. » [1])

« Limitatio Dei in materia et adhuc in cœlo et terra primo creatis inquirenda est. [2])

« Deus est omnium entitas effectiva. Dicimus ergo Deum esse in cunctis rebus et locis per essentiam, quomodo intelligitur, et hanc existentiam non differe ab eius essentia, quoniam est rationis non rei. » [3])

« Primum ens est basis et fundamentum et causa sustamentum immensum, in quo sunt omnia et vivunt et moventur. » [4])

Quærentibus vero, utrum Deus sis substantia vel accidens, respondemus, esse omne ens eminentissime, id est plenissime, universalissime et unitissime et adhuc infinitam quidditatem super omnia entia ; et primo quidem dicimus Deum esse cœlum, esse terram, esse muscam, esse leonem, esse hominem, esse festucam, esse tympanum, esse omne ens naturale et artificale, et rationale, et reale, sed tamen seclusis imperfectionibus, quæ sunt prolis nonentis. » [5])

« Ens vero sumitur materialiter pro eo, ex quo res fiunt, et ex nonente, est principium metaphysicum et dicitur ens primum et ens secundum, quatenus est participatio primi non idealis, sed essentialis. Et licet non sit de essentia Dei, tamen ab ipsa manavit ut splendor a sole, qui non est essentia solis. » [6])

« Deum esse omnen naturam et nullam et omne nomem et nullum. » [7])

Angesichts dieser vorstehenden neun Sätze möchte wohl niemand in Abrede stellen, dass Campanellas System ein emanatischer Pantheismus ist. Die Leugnung der christlichen Lehre von der Schöpfung, von einem persönlichen Gotte ist die notmendige Konsequenz dieser pantheistischen Auffassung. An die Stelle des persönlichen Gotteswillens stellt Campanella die blinden Naturkräfte. Das grosse All, das Universum, der Inbegriff der scheinbaren Existenzen, der illusorischen Dinge bietet uns in Wirklichkeit nur ein Gedankenwesen, eine Abstraction.

« Essentia Dei — sagt Campanella — est omnes ideas et ibi

---

1) Metaph. VII. 6, 1.

2) Cfr. Metaph. VII. 4, 3.

3) Et recte quidam asseritur hoc, quoniam Deus, cum sit potentissimus, sapientissimus, et amorosissimus seipsum ad creaturas effundendo potentiam, sapientiam et amorem communicavit, ut sint. Metaph. VIII. 2, 2.

4) Metaph. X. 1, 3.

5) Metaph. VII. 6. 1.

6) Metaph. XIII. 3. 2.

7) Metaph. VII. 6, 1.

identificantur et secundum ipsum ens est unum, ut Parmenides adoratur; sed respectu creaturarum mox ratione separantur et tandem re, dum effunduntur ad extra.» [1])

Es ist hiernach ganz klar, dass Gott auf die eine wie die andere Weise eine persönliches, bestimmendes Leben abgesprochen, sein persönliches Dasein also geleugnet wird. [2]) Wo aber der wahre, richtige Begriff von Gott fehlt, kann auch keine richtige Idee von der Erschaffung der Welt Platz greifen. Diese zwei Begriffe, Ideen sind reziprok, solidarisch.

Campanella lehrt, dass Gott sich aus sich selbst vermöge seiner schöpferischen Macht, seines Wissens, seiner Liebe entwickelt; nicht aus dem Nichts, das kein Sein hat, ruft er die Welt hervor, ist er ja das Prinzip der Essenz und der Existenz.

Sein eminenter Charakter ist es, eine absolute, schöpferische Kraft zu sein, weswegen alles, was existieren kann, auch notwendig existiert; die Schöpfung ist also nicht bloss möglich, sondern sie ist ein Ding der Notwendigkeit, eine zwingende Konsequenz des Emanationsbegriffes.

Wenn Gott aus sich selbst kraft seiner Attribute — Liebe, Wissen, Macht — erschafft, schöpft, so gehen diese Attributte auf die Schöpfung, auf das geschaffene Universum über: das Geschaffene offenbart den Schöpfer. Es ist demnach eine bemerkenswerte Inkonsequenz Campanellas, wenn er die aristotelische Lehre von der Ewigkeit der Welt ablehnt und die Freiheit der Schöpfung behauptet.

Nach Campanella sind die Geister, die Engel, die Weltseele, die unsterbliche Seele nur Emanationen Gottes. Die Welt selbst ist die Entstehung der primären Materie, der wahren Materie, sie ist eine Limitation Gottes. Zuerst schuf Gott den Raum, dann die Materie, sodann zwei unkörperliche Prinzipien, die Wärme und die Kälte. Da Gott nach sich selbst nicht auf die Materie einwirken kann, entwickelt sich sodann alles unter der Beihilfe der Weltseele und der Geister. Bekanntlich greifen diese Gedanken von der Weltseele, den Geistern, der Menschenseele und von ihrer Mitwirkung bei Schöpfung der körperlichen Welt auch auf Plato zurück.

---

1) Metaph. VI. 13, 1.

2) Ipsi (cives) Deum adorant in Trinitate, dicentes, Deum esse summam potentiam, sapientiam et amorem. Verumtamen non agnoscunt personas, distinctas nominatas, ut in lege nostra christiana. Sed norunt in Deo esse processionem et revelationem sui ad se, in se, a se. Civ. Sol. 450.